تحریر

شہید خامس آیۃ اللہ السید محمد باقر الصدر طاب ثراہ

ترجمہ

علامہ السید ذیشان حیدر جوادی

Presented by: www.Jafrilibrary.com

ہمارے اقتصادیات

ترجمہ

"اقتصادنا"

(حصہ اوّل)

تحریر

شہید خامس آیۃ اللہ السیّد محمد باقر الصدر طاب ثراہ

ترجمہ

علامہ السیّد ذیشان حیدر جوادی

ناشر

مکتبہ تعمیر ادب ۔ ۲۲۱ ۔ رانی منڈی ۔ الہ آباد

تاریخ اشاعت ÷ ÷ ÷ اپریل ۱۹۸۴ء

تعداد اشاعت ÷ ÷ ÷ ایک ہزار

طباعت زیر اہتمام ÷ ÷ ÷ جے۔ ایس۔ پرنٹنگ ایجنسی۔ الہ آباد

قیمت ÷ ÷ ÷ پچیس روپے

ناشر

مکتبہ تعمیر ادب۔ ۲۲۱۔ رانی منڈی

الہ آباد

عرض ناشر

دین اسلام ایک ایسا مکمل ضابطۂ حیات ہے جو انسان کی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور بلاشبہ وہ جملہ مادی و روحانی، انفرادی و اجتماعی ضروریات اور لوازم کے پورا کرنے کا کفیل اور ضامن ہے اور بلاخوف تردید ہم یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ انسانی زندگی کا کوئی بھی ایسا شعبہ نہیں ہے جس کے متعلق اسلام میں واضح اور غیر مبہم ہدایات موجود نہ ہوں۔ اس وقت جبکہ دنیا اور دنیا والے اقتصادی مشکلات میں سرگرداں ہیں اور ان کے حل کے لئے تجربات پر تجربات کرکے ناکام ہو رہے ہیں ان حالات میں اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ اسلامی اقتصادیات کو پیش کیا جائے تاکہ انسانی معاشرہ ان پر عمل کرکے اقتصادی و معاشی مشکلات سے نجات حاصل کرسکے۔ اسی خیال کے پیش نظر ہم اقتصادیات و معاشیات کے موضوع پر شہید خامس آیۃ اللہ السید محمد باقر الصدر طاب ثراہ کی شہرۂ آفاق کتاب "**اقتصادنا**" کا اردو ترجمہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ یہی وہ کتاب ہے جو مشرق وسطیٰ میں بے پناہ مقبولیت حاصل کرچکی ہے یہ انقلاب آگیں کتاب عربی زبان میں تھی اور اردو داں طبقہ اس سے استفادہ نہیں کرسکتا

تھا اس لئے اُردو کے قالب میں منتقل کرنے کے لئے جناب علامہ السیّد ذیشان حیدر جوادی کو زحمت دی گئی اور انھوں نے اپنی انتہائی مصروفیات کے باوجود نہایت قلیل عرصہ میں انتہائی شگفتہ، رواں اور سلیس ترجمہ کر کے مرحمت فرما دیا۔ جس کے لئے اُردو داں طبقہ ان کا ممنونِ احسان ہے۔

ہمیں اُمید ہے کہ افرادِ ملّت ہماری اس خدمت کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں گے۔ دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اسلام کی ترویج کی زیادہ سے زیادہ توفیق مرحمت فرمائے۔

ترتیب

شہید خامس آیتہ اللہ السیّد محمد باقر الصدر طاب ثراہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گفتارِ مترجم

اقتصادی مسئلہ کی اہمیت

ٹھنڈے دل اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو اقتصادی مسئلہ انسانی زندگی میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مسئلہ کل کے انسان کے لئے اتنا اہم نہیں تھا جتنا آج کے انسان کے لئے ہوگیا ہے۔ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" کل تک انسان کے ضروریات محدود تھے اور کائنات کی فیاضیوں پر انسان کی جابرانہ دست درازیوں کا بھی اثر نہیں ہوا تھا۔ اس لئے ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق سامان فراہم کر لیا کرتا تھا لیکن آج کا انسان اور آج کے ضروریات عیاذاً باللہ۔

ہر شخص کی خواہش ہے کہ پوری کائنات پر بلا شرکت غیرے قابض ہو جائے اور ہر ایک کی تمنا ہے کہ پورے عالم کو ضروریات زندگی میں شامل کرلے۔ ایسے حالات میں دماغی کشمکش اور ذہنی انحطاط کا پیدا ہونا ناگزیر تھا جیسا کہ ہوا — !

اقتصادی مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ کسی بھوکے سے پوچھا گیا "ایک اور ایک" تو اس نے کہا دو روٹیاں — اس مثل کو ہمارے ملک میں ہمیشہ مثل ہی کا درجہ دیا گیا ہے اور اس کی پشت پر کام کرنے والے فلسفہ کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ حالانکہ یہ واقعہ اقتصادی مسئلہ کی اہمیت کا بہترین عکاس و ترجمان ہے۔ اس سے

صاف اندازہ ہوتا ہے کہ اقتصادی کشمکش انسان کے ذہن کو کس درجۂ انحطاط تک پہونچا دیتی ہے اور اس کے افکار و نظریات میں کتنا تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ علم ریاضیات کے مسلّم مسائل "ایک اور ایک دو" جیسے حسابات کو بھی صحیح طریقہ سے نہیں جوڑ سکتا اور ان میں بھی اپنی معاشی حالت کو شامل کر دیتا ہے اور زبانِ حال سے یہ اعلان کرتا ہے کہ معاشی اعتبار سے خوشحال انسان کی زبان و فکر اور ہوتی ہے اور معاشی بدحالی کے شکار انسان کی زبان و فکر اور۔ وہ ایک اور ایک کو دو سمجھتا ہے اور یہ دو روٹیاں۔

اس واقعہ کے خصوصیات پر گہری نظر ڈالی جاتی ہے تو دورِ حاضر کے جملہ نقائص و عیوب بیک وقت نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں۔ دورِ حاضر میں علم معاشیات کی اتنی اہمیت اور کمیونزم و سوشلزم کے اتنے چرچے اس لئے نہیں ہیں کہ انسان نے کوئی نئی حقیقت دریافت کر لی ہے اور وہ اپنے انکشاف کا ڈھنڈورا پیٹنا چاہتا ہے بلکہ یہ سارا شور قیامت صرف اسلئے ہے کہ معاشی مشکلات نے اس کے دل و دماغ کو معطل کر دیا ہے اور وہ روٹی کپڑے سے ہٹ کر کچھ سوچنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس بوکھلاہٹ میں کبھی مذہب کو برا کہتا ہے، کبھی اخلاقی اقدار کو قابل مذمت ٹھہراتا ہے، کبھی تہذیب و تمدن کا مذاق اڑاتا ہے، کبھی دولت و سرمایہ کی مخالفت میں کھوکھلے اور بے جان نعرے بلند کرتا ہے اور اس حقیقت سے بالکل غافل ہو جاتا ہے کہ یہ ہنگامے مسئلہ کا واقعی حل نہیں ہیں۔ مرض کا پروپیگنڈا علاج نہیں ہوا کرتا۔ حالات کا رونا انقلاب نہیں لا سکتا۔ کھوکھلے نعرے جاندار نہیں ہو سکتے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس کشمکش کے پیچھے کام کرنے والے عناصر کا پتہ لگائیں اور ان کا قلع قمع کرنے کی کوشش کریں۔ ہم نے یہ تو اندازہ کر لیا ہے کہ معاشی بدحالی کے پیچھے چند افراد کی ہوس رانی اور ان کے بیجا استحصال کا دخل ہے لیکن یہ بھول گئے کہ استحصال کی جڑیں سرمایہ داری میں نہیں بلکہ نفس کی خباثت میں ہیں نتیجہ یہ ہوا کہ سرمایہ داری کے خلاف اتنا بڑا پرزور نعرہ بلند کیا کہ مذہب کی

تہذیبِ نفس کی تبلیغ بھی نقارخانہ میں طوطی کی آواز ہوگئی اور دین کی بے معنی مخالفت نے خباثتِ نفس کو بڑھنے اور پنپنے کا موقع دے دیا اور ہر نعرہ اپنے ساتھ ایک نئی مصیبت لیکر سامنے آیا۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی۔

اقتصادی کشمکش نے جہاں انسان کے ذہن کو فکر و نظر کے میدان میں ماؤف و مفلوج بنا دیا ہے وہاں چند مصیبتیں اور بھی پیدا کی ہیں جن سے نجات حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے پہلی مصیبت یہ ہے کہ سماج میں ظلم عام ہو گیا ہے اور معاشرہ دو طبقوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ ایک طبقہ کاخ و ایوان کی زینت ہے اور دوسرا ڈیروں اور جھونپڑیوں کی رونق۔ جذبۂ انتقام کی فراوانی کا یہ عالم ہے کہ پہلا طبقہ دوسرے طبقہ کے خون کا آخری قطرہ تک چوس لینا چاہتا ہے اور دوسرا طبقہ پہلے طبقہ کی شہ رگِ حیات تک قطع کر دینا اپنا فرض اولین سمجھتا ہے۔ عزت و ذلت کے واقعی اقدار کے ساتھ انتقام کے تصور میں بھی فرق آگیا ہے اور ہر شخص اپنے علم کو انتقام کا نام دے کر اس میں حسن پیدا کر رہا ہے۔ ذہنی بوکھلاہٹ کسی طبقہ کو یہ سوچنے کا موقع نہیں دیتی کہ اس طبقاتیت کی بنیادیں کہاں ہیں اور معاشرہ میں اتنا شدید و وسیع ظلم کہاں سے آگیا ہے؟

اسی اقتصادی کشمکش نے افراد معاشرہ کو مختلف لاعلاج امراض کا شکار بھی بنا رکھا ہے دواؤں کی فراوانی اور ایجادات و انکشافات کی کثرت بھی مرض کا علاج نہیں کر سکتی۔ ہر دوا ایک دولت کی طلبگار ہے اور ہر علاج ایک بڑے سرمایہ کا متقاضی۔ غریب غربت کی بنیاد پر علاج سے قاصر ہے اور امیر امارت کی بنیاد پر غربت کو قابل توجہ نہیں سمجھتا۔ روٹی کپڑے کے سوال سے آسودہ ڈاکٹر اس مریض کی طرف رُخ بھی نہیں کرتا جس سے خاطر خواہ آمدنی کی امید نہ ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مریض تو راہی عدم ہو جاتا ہے لیکن پسماندگان میں ایک عظیم ذہنی کشمکش چھوڑ جاتا ہے۔ وہ ڈاکٹر کی لاپرواہی کے پیشِ نظر یہ فیصلہ کر لیتے ہیں کہ یہ لاپرواہی دولت اور سرمایہ کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے۔

ان کا ذہن اس طرف جانے کی اجازت ہی نہیں دیتا کہ دولت و سرمایہ کے علاوہ غلط تربیت اور نامناسب نفسیات بھی سیکڑوں برائیوں کی جڑ ہیں اور اس کا واضح اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص کے بجائے صنف اور فرد کے بجائے جماعت سے انتقام لینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس طرح ذاتی عناد جماعتی اختلاف کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور سماج مزید مشکلات سے دوچار ہو جاتا ہے۔

اقتصادی بدحالی نے دورِ حاضر کے انسان پر سب سے بڑا ظلم کیا ہے کہ اس سے دو عظیم طاقتیں سلب کر لی ہیں۔ انسان کے پاس دو ایسے جوہر تھے جن پر وہ اپنی پوری کائنات قربان کر سکتا تھا ایک اس کا مذہب اور ایک اس کی آبرو۔ دنیا کے لاکھوں اور کروڑوں قربانیوں کے قصے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ انسان نے ان دو بے بہا جواہرات پر کتنی بھینٹ چڑھائی ہے اور کس قدر قربانیاں دی ہیں لیکن معاشی بدحالی نے اسے اس منزل پر پہونچا دیا ہے کہ وہ آبرو کو ایک ڈھونگ اور مذہبی رسومات کی بجا آوری کو تضیع اوقات سمجھتا ہے۔ ایک مسلمان کی نظر میں ایک گھنٹہ مسجد میں بیٹھنے سے کہیں زیادہ بہتر ایک گھنٹہ بازار میں بیٹھنا ہے۔ حج پر رقم خرچ کرنے سے بہتر قومی فنڈ میں دولت لگا دینا ہے۔ عزت و آبرو جیسے تصورات سرمایہ داری اور جاگیرداری کے فرسودہ خیالات کا درجہ حاصل کر چکے ہیں۔ عورتیں دولت کے پیچھے ہوس پرستوں کی جنسی پیاس کا بجھا دینا اپنے لئے باعث فخر سمجھنے لگی ہیں اور اس طرح انسان سے اس کے بیش بہا جواہرات تقریباً سلب ہو چکے ہیں۔

یہ حالات اس بات کی نشاندہی کر رہے ہیں کہ اقتصادی مسئلہ صرف روٹی کے میدان تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس کی وسعتیں اخلاقیات، نفسیات، مذہبیات، اجتماعیات، اور فلسفی افکار کو بھی اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ معاشی انتقام سے

بھر یوں یہ انسان فکری کجروی کی بنیاد پر مرض کے واقعی اسباب کو تلاش کرنے سے عاجز ہو گیا ہے اور ذہنی دیوالیہ پن ہر شے کی پشت پر اسی بدحالی کو کارفرما دکھاتا ہے۔ اس کے لئے یہ سوچنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے کہ روٹی کپڑے کے علاوہ کچھ اور عوامل و محرکات بھی ہیں جن کی اصلاح معاشی اصلاح سے ماوراء ہے اور جن کی اصلاح کے بغیر سماج کی اصلاح ناممکن ہے۔

اقتصادی کشمکش کے اسباب

عالم اقتصادیات میں جب سے اونچ نیچ کی طبقاتی کشمکش پیدا ہوئی ہے اسی وقت سے انسان نے اس کشمکش کو دور کرنے کے ذرائع پر غور کرنا شروع کیا ہے لیکن عجیب اتفاق ہے کہ سیکڑوں اور ہزاروں عقلاء کی عقل صرف ہو جانے کے باوجود آج تک یہ مسئلہ حل نہیں ہو سکا بلکہ یہ کہنا بھی بالکل بیجا نہ ہوگا کہ جیسے جیسے علاج تلاش کیا گیا مرض میں اضافہ ہوتا گیا اور ہر دوا اپنے ساتھ ایک نیا درد لے کر آئی۔

دورِ حاضر کے انسان کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ معاشی کشمکش سے سرمایہ داری پیدا ہوتی ہے اور سرمایہ داری ذاتی ملکیت کا نتیجہ ہے اس لئے ذاتی ملکیت کے سلسلے کو ختم کر دینا چاہیئے۔ اس کے ختم ہوتے ہی جملہ مشکلات حل ہو جائیں گے اور دنیا ایک نئے صالح اقتصادی نظام سے ہمکنار ہو جائے گی۔ لیکن غور و فکر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے پیچھے بھی انتقامی جذبہ کام کر رہا ہے۔ انسان نے سرمایہ داروں کے مظالم کو دیکھنے کے بعد یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ ان کے خاتمہ کے بعد ہر کشمکش ختم ہو سکتی ہے اور یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی کہ بنیادی طور پر سرمایہ داری کا جذبہ ابھرتا کہاں سے ہے؟ سرمایہ دار ظلم و تشدد کو کیوں پسند کرتا ہے؟ وہ دولت میں روز افزوں اضافہ کیوں چاہتا ہے اور اس غور نہ کرنے کا سبب صرف یہ ہے کہ ان لوگوں کے فلسفہ میں دنیا کا آخری محرک و عامل اقتصاد ہے۔ اخلاقیات، فلسفہ، افکار کی کوئی بنیادی حیثیت نہیں ہے۔ حالانکہ یہ خود ایک بے بنیاد فکر ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اقتصادی حالات انسانی افکار و نظریات کو متاثر کر دیتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اقتصادیات سے ہٹ کر ان کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ اس کی بہترین دلیل آپ کو گذشتہ مثال میں مل سکتی ہے۔ اقتصادیات نے بھوکے کو دو روٹیاں کہنے پر مجبور کر دیا لیکن شدت گرسنگی کے باوجود وہ ایک اور ایک کے مجموعہ کو تین روٹیاں نہیں کہہ سکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاضیات کی اپنی ایک بنیاد ہے جس سے اقتصادیات کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اقتصادیات ان افکار پر اثر انداز ہو کر ان کے فیصلوں کو مخلوط اور مبہم بنا دیتے ہیں لیکن انھیں بدل نہیں سکتے۔ ریاضیات ہی کی طرح فلسفہ کے دیگر الٰہیاتی اور مذہبی مسائل ہیں جن پر اقتصادیات کی اثر اندازی مسلّم ہے لیکن اقتصادیات کی بنیادی حیثیت مسلّم نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ دنیا کے اہم بنیادی مسائل پر غور کرتے وقت اقتصادیات کے علاوہ دوسرے اساسی تصورات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے تاکہ ان مسائل کے حل کرنے میں سہولت بھی ہو اور مرض کے ساتھ اس کی جڑوں کا بھی اندازہ ہو جائے۔

اس سلسلے میں اس مثال کا ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا کہ ایک فٹ پاتھ پر پڑے ہوئے فقیر سے یہ سوال کیا گیا کہ تم فقر و فاقہ کی زندگی کیوں گذار رہے ہو؟ تمھارا قیام فٹ پاتھ پر کیوں ہے؟ تو اس نے برجستہ یہ جواب دیا کہ ملک کے جملہ مکانات اور سارے محلے پر سرمایہ داروں نے قبضہ کر لیا ہے تو اب ہم غریبوں کا ٹھکانا فٹ پاتھ کے علاوہ کیا ہو سکتا ہے؟ مطلب یہ ہے کہ اگر سرمایہ داروں نے مکانات پر قبضہ نہ کیا ہوتا تو ہم بھی انھیں مکانات میں ہوتے جن میں یہ لوگ زندگی گذار رہے ہیں۔
انسانی نفسیات کی یہی کمزوری ہے جس کا علاج کسی قانون نے نہیں کیا۔ معاشی اونچ نیچ کو تو محلِ بحث قرار دیا لیکن اس جذبہ کو یکسر نظر انداز کر دیا جو اس فقیر کے دل میں کروٹیں لے رہا ہے اور جن کی بنا پر یہ بھی محلوں کے خواب دیکھ رہا ہے۔ ایسا خواب

جو کسی وقت بھی منتشر تبعیر ہو سکتا ہے لیکن نتیجہ میں ایک نئی کشمکش ہی لا سکتا ہے۔ کشمکش کا علاج نہیں لا سکتا یعنی محل کا رہنے والا فٹ پاتھ پر تو آ سکتا ہے لیکن فٹ پاتھ کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔

اس تجزیہ پر نظر کرنے کے بعد ایک سطحی ذہن بہت جلد اس نتیجہ پر پہونچ جاتا ہے کہ معاشی مسئلہ کا پورا حل فٹ پاتھ کے خاتمہ اور معاشی مساوات میں ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ معاشی میدان میں مساوات کا تصور انتہائی خوش کن اور مہمل ہے اسکی کسی واقعیت کا خیال بھی دور از عقل بات ہے۔ معاشی مساوات کا تصور ایسا ہی ہے جیسے کہ تمام انسانوں کے بیک وقت گورے یا کالے یا لمبے یا کوتاہ قامت ہو جانے کا تصور ہو کہ جس طرح یہ ناممکن اور محال ہے اسی طرح وہ بھی "خیال است و محال است و جنوں" کا مصداق ہے۔ قرآنِ مجید نے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا تھا کہ تخلیقی میدان میں اختلاف رنگ و نسل ہماری نشانی ہے اور معاشی میدان میں اختلاف طبقات ہماری مقرر کی ہوئی فطرت کا نتیجہ "من آیاتہ اختلاف السنتکم و الوانکم" "نحن قسمنا بینھم معیشتھم و رفعنا بعضھم فوق بعض درجات"۔

فرق صرف یہ ہے کہ ہم نے معاشی طبقاتیت کو کسی عزت و ذلت کا معیار نہیں بنایا اور تم نے دولت و غربت کو ہی عزت و ذلت کا معیار بنا لیا ہے۔ ہمارا کھلا ہوا اعلان ہے کہ انسانیت کو مختلف شعوب و قبائل، مختلف الوان و السنہ میں تقسیم کرنے کا کام ہمارا ہے۔ تمھاری عظمت و بزرگی کا راز اس تقسیم و تفریق میں نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تمھارے ذاتی تقویٰ اور کردار سے ہے۔ تخلیق پر فخر کرنا دلیل عاجزی اور ذاتی کسب و کار پر مباہات کرنا دلیل ہمتِ مرداں ہے۔

اس مقام پر یہ سوچا جائے کہ جب طبقاتی تقسیم کا کام خود خالقِ فطرت نے

انجام دیا ہے تو کسی سرمایہ دار پر ظلم کا الزام رکھنے کے کیا معنی ہیں؟ یہ تصور تو ہر ظالم و جابر کی بداعمالی کا بہترین بہانہ ہے اور اس کے ذریعہ تو ہر انسان دائرۂ مذہب میں رہ کر غصب و سلب، ظلم و ستم، قہر و استبداد سے کام لے سکتا ہے ـــ اس لئے کہ یہ تقسیم و تفریق قانون کے میدان میں نہیں ہے بلکہ تخلیق کی منزل میں ہے اور تخلیق کی منزل قانون کے میدان سے الگ ہوتی ہے تخلیقی اعتبار سے طبقاتیت ناگزیر ہے اور طبقاتیت کے نتیجہ میں معاشی طبقاتیت بھی لازم ہے لیکن قانونی اعتبار سے اس طبقاتیت کو صرف کرنے کا کہاں تک اختیار ہے اس کا کوئی تعلق تخلیقی طبقاتیت سے نہیں ہے۔

فلسفۂ جدید کی روشنی میں یوں کہا جائے کہ ہماری زمین ابتداء میں آفتاب سے متصل اسی کا ایک جزء تھی۔ اس میں اتنی ہی حرارت و تمازت پائی جاتی تھی جتنی آفتاب میں پائی جاتی ہے۔ وہ اسی سرعت رفتار سے چکر لگایا کرتی تھی جس سرعت سے آفتاب کی گردش ہوتی ہے لیکن مدتوں کے بعد ایک وہ وقت بھی آیا جب کسی دستِ غیب کی جنبش کے سہارے آفتاب کا یہ ٹکڑا اسے داغِ فراق دے کر رخصت ہو گیا۔ فطرت نے اسے کروڑوں میل دور جا پھینکا۔ اب اس میں نہ تو وہ توانائی رہ گئی ہے نہ رعنائی۔ وہ چمک رہ گئی ہے نہ دمک ـــ وہ تپش رہ گئی ہے نہ سوزش ـــ۔ وہ حرارت باقی رہی ہے نہ تمازت۔ ایک نئی فضا ہے اور ایک نیا ماحول ـــ نتیجہ یہ ہوا کہ زمین اپنے نئے ماحول کے اثر سے ٹھنڈی ہونے لگی اور ٹھنڈی ہوتے ہوتے ایک ایک دن اس منزل پر آگئی کہ اس میں جاندار سکونت اختیار کر سکیں۔ چنانچہ خالقِ فطرت نے اسے انسانوں اور حیوانوں کا مسکن بنایا۔ اب بچوں کا گہوارہ ہے تو یہی زمین اور جوانوں کا میدان ہے تو یہی زمین۔ بوڑھوں کی قبر ہے تو یہی زمین اور دانۂ گندم کی تربیت گاہ ہے تو یہی زمین ـــ آغاز و انجام کا یہ تفاوت بھی قابلِ صد عبرت ہے ؎

آگ تھے ابتدائے عشق میں ہم ٭ ہو گئے خاک، انتہا یہ ہے

جاندار کا روئے زمین پر قدم رکھنا تھا کہ ہر حصۂ زمین نے اس کی تخلیق پر اثر کرنا شروع کر دیا۔ آفتاب سے قریب تر حصہ کا اثر اور ہوا، اور آفتاب سے دور تر حصّہ کا اثر اور۔ چاند گہن، سورج گہن نے اور بھی تغیرات و تصرفات پیدا کئے۔ سطح و عمق کی طبقاتیت نے اور گل کھلائے اور نتیجہ میں فطرت کا ہفت رنگ مرقع انسان کی صورت میں ہمارے سامنے آگیا۔ زمین کے اندرونی اختلاف پر ایک جملہ تغیر آب و ہوا، قرب و بُعد خط استوا، عروج و زوال آفتاب، اتصال و انفصال قطب شمالی و جنوبی، جزر و مدّ بحار کا ہوا اور نتیجہ میں زمینی مخلوقات مختلف رنگ و لون کا شکار ہو گئی اور یہ بات ناگزیر ہو گئی کہ زمین کے رہنے والے انسان مختلف طبقات اور مختلف خطوں کے اعتبار سے اپنی استعداد و صلاحیت و قابلیت میں بالکل مختلف ہوں اور اگر اس پر نسلی اثرات کا اضافہ ہو جائے تو یہ اختلاف اور بھی شدید تر ہو جائے جس کے بعد یہ بات یقینی ہو جاتی ہے کہ اگر معاشیات کے میدان میں انسانی جد و جہد اور ذاتی محنت و مشقت کو بھی معیار بنایا جائے گا تو طبقات کا پیدا ہونا ضروری ہوگا۔ نہ ہر شخص کی طاقت برابر ہوگی نہ ہر شخص کا حوصلہ اور جب طاقت و حوصلہ میں یکسانیت نہ ہوگی تو نتیجہ میں بھی یکسانیت ناممکن ہوگی۔

اسلامی احادیث میں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ "لایزال الناس بخیر ما تفاضلوا فان تساووا ھلکوا" جب تک معاشرہ میں باہمی تفاوت باقی رہے گا خیر بھی باقی رہے گا اور جب یہ تفاوت مساوات سے بدل جائے گا معاشرہ ہلاک ہو جائے گا۔ اس لئے کہ تفاوت میدانِ عمل میں آگے بڑھنے کی دعوت دیتا ہے۔ نئی نئی ایجادات کی طرف متوجہ کرتا ہے اور مساوات کا تصور غفلت و بے حسی کی بنیاد ہے۔ تفاوت ضروری ہے اور مساوات مہمل۔

مساوات یا مواسات

اقتصادی دنیا میں مساوات کے نعرے اتنے زیادہ بلند ہوئے ہیں کہ اب کانوں کو ان آوازوں سے نفرت ہونے لگی ہے اور انسان یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا ہے کہ اگر معاشی برابری انھیں نعروں کا نام ہے تو ہماری عدم مساوات ہی بھلی ہے۔ کم از کم چین سے زندگی گذارنے کا امکان تو رہ جاتا ہے۔ دورِ حاضر میں اقتصادی میدان میں ایک ہی منظم نظریہ ہے جو ہر ملک میں ترقی بھی کر رہا ہے اور اسے خوش آمدید بھی کہا جا رہا ہے۔ یعنی "نظریۂ اشتراکیت" سرمایہ داری اور دوسرے معاشی نظریات اپنی پشت پر کوئی منظم فکر نہیں رکھتے۔ ان کی بنیاد "اقتصادی آزادی" پر ہے اور اسی کے تحت وقتی ضروریات کے مطابق قوانین ڈھال لئے جاتے ہیں۔

اشتراکیت کی ابتدائی مقبولیت کا راز اس کا نعرۂ مساوات ہی ہے جس پر تمام غریب و مسکین، فقیر و لاوارث، کسان اور مزدور افراد لبیک کہنے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ہر ایک کے ذہن میں حسین مستقبل کا خواب گردش کرنے لگتا ہے۔ اب ہمارے دروازے موٹر کھڑا رہے گا۔ ہم بنگلہ میں رہیں گے۔ ہماری غذائی صورتِ حال بہتر ہو جائے گی۔ ہماری تعلیم اعلیٰ پیمانہ پر ہوا کرے گی وغیرہ ۔۔ ان بیچاروں کو اس بات کی خبر نہیں ہوتی کہ مساوات کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں۔ یہ مساوات صرف لغت کے حدود تک محدود ہے۔ اقتصادی میدان میں مساوات کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کی محنت کا حق نہ مارا جائے۔ جو جتنی پیداوار میں حصّہ لے اسے اتنی ہی اُجرت دی جائے۔ مزدوری کا معیار محنت کو قرار دیا جائے۔ کسی ایک طبقہ کو ایسا جاگیر دار یا سرمایہ دار نہ بننے دیا جائے کہ دوسرے غریب طبقہ کی قسمت اسکی جوتیوں کے تلے سے ٹانک دی جائے اور اس کی ترقی پستی سب سرمایہ دار کے رنج و مسرت سے

وابستہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں اشتراکی مساوات ایک غیر طبقاتی نظام کا نام ہے جس میں سماج دو حصوں میں تقسیم نہ ہو سکے اور سب اپنی اپنی محنت کی کمائی کھائیں جس میں جتنی محنت کی صلاحیت اور سوجھ بوجھ ہو وہ اتنا ہی پیدا کر سکے اور ویسی ہی زندگی گذار سکے۔ حکومت ذہانت و ہوش مندی اور خوشحالی، محنت و مشقت کا نتیجہ ہو۔ پیدائشی زمیندار یا وراثتی جاگیر دار صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔

تھوڑے عرصہ کی بات ہے کہ میرے ایک کرم فرما روس کے ایک ثقافتی دورے سے واپس آئے تو انھوں نے ایک ایٹ ہوم کے موقع پر انٹرویو دیتے ہوئے روس کی اشتراکیت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا: "وہاں خاندان بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ اسلئے نہیں کہ وہاں ہندوستان جیسی کوئی پلاننگ چل رہی ہے اور دس دس روپیہ پر نسل کشی ہو رہی ہے بلکہ اس بنیاد پر کہ وہاں پانچ سال تک کا بچّہ ماں باپ کے ذمے رہتا ہے، اس کے بعد اسے حکومت کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اٹھارہ برس تک حکومت اس کی تربیت کرتی ہے اور اس کے بعد وہ کسی نہ کسی کام سے لگا دیا جاتا ہے۔ ماں باپ کی ذمہ داریاں بڑی مختصر ہوتی ہیں۔ وہ اپنے حالات میں مست و مگن رہتے ہیں۔ انھیں صرف اپنے کاموں سے کام ہوتا ہے اور باقی ذمہ داریاں حکومت کے سر ہوتی ہیں۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ وہاں کارکردگی میں عورت اور مرد کا کوئی امتیاز نہیں ہے بلکہ دونوں صنفیں برابر سے کام کرتی ہیں۔ ہوٹلوں میں عام طور سے عورتیں ملازم ہوتی ہیں۔ نازک کاموں کے لئے عورتوں کو مقدم کیا جاتا ہے اور زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جہاں مرد و عورت کا امتیاز برتا جاتا ہو۔

سواریوں کا انتظام مفت ہے۔ جو جہاں چاہے سفر کر سکتا ہے۔ کسی کرائے وغیرہ کا سوال نہیں ہے۔ عمارتیں حسین اور خوبصورت ہیں۔ لوگ خوشحال نظر آتے ہیں اور ہر وقت ایک غیر طبقاتی زندگی کا نقشہ نگاہوں کے سامنے رہتا ہے۔

شروع شروع میں ذاتی ملکیت کا تصور مٹا دیا گیا تھا لیکن بعد میں اپنی اپنی محنت کے اعتبار سے ذاتی ملکیت کا خیال قائم کر دیا گیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے ملک میں ذاتی ملکیت کو فروخت کیا جا سکتا ہے، مکانات کو کرایہ پر اُٹھایا جا سکتا ہے لیکن وہاں یہ سب باتیں غیر ممکن ہیں، اور اس سے ان کی زندگی پر کوئی خاص اثر بھی نہیں پڑتا۔ وہ معاشی حالات کے اعتبار سے مطمئن ہوتے ہیں۔ انھیں کسی خاص خرچ کی ضرورت ہی نہیں ہوتی کہ اس کے لئے خرید و فروخت یا جارہ داری سے کام لیں۔ تعلیم کا انتظام مفت ہے اور ضروری اسبابِ زندگی بے قیمت — تو اب کسی اور چیز کی ضرورت ہی کیا ہے؟"

ایک اشتراکی ملک کا یہ لفظی نقشہ یقیناً خوش رنگ بھی ہے اور خوش آئند بھی۔ لیکن اس مقام پر ایک بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عالمِ انسانیت کے سکون و اطمینان اور انسانی ارتقاء کے لئے یہی شکل و صورت مناسب ہے تو چین اور امریکہ کو اس سے اختلاف کیوں ہے؟ کیا چین ایک اشتراکی ملک نہیں ہے؟ کیا امریکہ اپنے ملک کی ترقی اور عوام کی خوشحالی نہیں چاہتا؟ اور اگر یہ دونوں باتیں ہیں تو یہ باہمی اختلاف کیوں ہے؟

کہا یہ جاتا ہے کہ چین انتہا پسند ہے اور روس روادار — امریکہ سرمایہ پرست ہے اور روس اشتراکی — اس لئے ان کے نظریات میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ نظریات ہی کے اختلاف کی کیا ضرورت ہے؟ بلکہ اس سے بالاتر انسانی زندگی کے لئے اصل نظریات و افکار ہی کی کیا ضرورت ہے؟ جب چین اور امریکہ کی نظر میں فاسد نظریے سے بھی نظامِ مملکت استوار اور رعیت خوشحال ہو سکتی ہے تو انتہا پسندی یا سرمایہ داری کا کلمہ پڑھنے سے کیا فائدہ؟ معلوم یہ ہوتا ہے کہ چین کی نظر میں یہ وہ آخری صورت نہیں ہے جہاں تک انسان کو پہونچنا چاہئے اور نہ یہ وہ

منزل ہے جہاں تک عوام کی ترقی ہونی چاہیئے۔ یا ان تمام باتوں کے باوجود نظریات کا اختلاف خود ایک قیمت رکھتا ہے جس کے ذریعے مستقبل میں پیدا ہونے والی غلط صورتحال کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ جہاں روس میدان عمل سے پیچھے ہٹ کر صلح پر تیار ہو سکتا ہے اور چین اپنی انتہا پسند ذہنیت کی بنیاد پر یہ کچھ نہیں کر سکتا۔ یہی حال امریکہ کا بھی ہے۔ وہ بھی ملک میں خوشحالی اور عوام میں رفاہیت چاہتا ہے لیکن اس طرز فکر سے متفق نہیں ہے جو اشتراکی روس کے ذہن میں پایا جاتا ہے۔ اس کے خیال میں انسان کو سرمایہ دارانہ نظام کا حامی ہونا چاہیئے اور ملکی خوشحالی کو اسی نظام کے زیر سایہ پروان چڑھنا چاہیئے۔ ذاتی ملکیت ہی پورے اقتصادی نظام کی بنیاد ہے اور شخصی آزادی ہی سے ملکی خوشحالی پیدا ہو سکتی ہے۔

مقصد اور حالات کی یکسانیت کے باوجود نظریات کا اتنا شدید اختلاف اس بات کا ثبوت ہے کہ کسی ملک نے بھی اپنے طریق کار پر عمل نہیں کیا۔ ہر ایک نے دستور میں کچھ اور اصول درج کئے ہیں اور عملی میدان میں کچھ اور طریق کار اپنایا ہے۔ اسلام اس بات کا شدید مخالف ہے۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ جس قانون سے مقصد کی تکمیل نہ ہو سکتی ہو اور اس میں حالات کے اعتبار سے ترمیم و تنسیخ ضروری ہو اس قانون کو دستور کے صفحات سے محو کر دینا چاہیئے۔

نظریاتی اختلاف کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ نظریات ہی قانون کے رواج کا ذریعہ بنتے ہیں۔ روسی اشتراکیت کا خیال ہے کہ عوام کی تھوڑی سی آزادی اور ان پر شدید دباؤ قانون کو رائج کر سکتا ہے۔ چینی اشتراکیت کا خیال ہے کہ تھوڑی سی آزادی اور معمولی سی ملکیت بھی انسان کے ذہن کو خراب کر سکتی ہے۔ سرمایہ داری کا عقیدہ ہے کہ مقابلہ کے میدان میں مکمل آزادی ہی ملکی پیداوار اور عوامی خوشحالی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ — اور اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ عمل کے میدان میں انسان کو مکمل

آزادی ملنی چاہیئے۔ اسے ہر اس کام کا اختیار ہونا چاہیئے جس میں کوئی عقلی پہلو نکل سکتا ہو اور اس کی انسانیت کو کوئی ٹھیس نہ لگتی ہو۔ اس کی نظر میں قانون کے رواج کا واحد ذریعہ انسان کا فطری عقیدہ ہے۔ عقیدہ وہ طاقت ہے جو حاکم و محکوم دونوں پر دباؤ ڈال سکتی ہے اور احساسِ بندگی وہ اعجاز ہے جس سے سرکش انسان کو بھی مسخر کیا جا سکتا ہے۔

روس کی موجودہ صورتِ حال یقیناً اچھی ہے اور اقتصادی اعتبار سے اس کا انکار کرنا اپنے وجود اور آفتاب و ماہتاب کی گردش سے انکار کرنے کے مترادف ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ روس یا چین کو یہ آسائشِ گیتی اور رفاہیتِ حال کیسے نصیب ہوئی ہے؟ یہ صرف اس کے حسن انتظام اور دیانت داری کا کرشمہ ہے یا اس کے پس منظر میں کچھ قربانیاں بھی ہیں۔ حالات کا گہرا مطالعہ بتاتا ہے کہ روس نے اس رفاہیت کی راہ میں تین قسم کی قربانیاں دی ہیں۔ آزادی کی قربانی، صنف کی قربانی اور مامتا کی قربانی۔

آزادی کی قربانی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آغازِ کار میں ایک آمرانہ نظامِ حکومت کے ذریعہ ذاتی ملکیت کا یک لخت خاتمہ کر دیا تھا۔ بعد میں چھوٹی چھوٹی ملکیتوں کے اعتراف کا سلسلہ شروع ہوا اور اب ذاتی ملکیت کا بڑی حد تک اعتراف کر لیا گیا ہے۔ ذاتی ملکیت کے محو کر دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کے پاس ساری دولت جمع ہو گئی اور اس نے انتظام شروع کر دیا۔ چھوٹے سرمایہ دار بھی اپنے مزدوروں کی زندگی کے خواہاں ہوتے ہیں اور بڑا اسٹیٹ ڈکیٹیٹر بھی عوام کی بقا چاہتا ہے لیکن دونوں کے پیشِ نظر یہ ضروری ہوتا ہے کہ اس طرح زیادہ سے زیادہ رقم اپنی ذات پر صرف کرنے کا موقع ملے گا اور اپنے لئے آسائش کے بہتر سے بہتر سامان فراہم ہو سکیں گے۔ اس سلسلے میں کسی حاکم و آمر کی نیت پر شبہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف دیکھنا یہ ہے کہ

اگر ابتدائی دور سے انسان کو اس کے فطری عقائد کی طرف متوجہ کر دیا جاتا اور اسے خدائی نظام کا پرستار بنا لیا جاتا تو اس آمریت کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ عوام کی آزادی بھی محفوظ رہتی اور حکومت کا کام بھی چلتا رہتا۔ جبر و تشدد کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں انسان از خود کام کرنے پر آمادہ نہ ہو، اور کام سے نفرت اسی وقت ہوتی ہے جب اس پر کوئی باطنی دباؤ نہیں ہوتا۔ عقیدہ اس داخلی دباؤ کا نام ہے جس کے بعد کسی جبر و تشدد کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بغاوتوں کے کچلنے کی ضرورت ضرور رہتی ہے لیکن یہ بغاوت کے بعد ہوتا ہے اور صرف باغی قوم کے ساتھ ہوتا ہے اور اشتراکی نظام کے لئے ذاتی آزادی کے سلب کر لینے میں نیک نیت اور بدباطن سب ہی شریک ہیں۔ کوئی اس آفت سے نجات نہیں پا سکتا۔

صنف کی قربانی کا مفہوم یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں انسان کی دونوں صنفوں کے کاندھے پر عمل کا بوجھ ڈالا گیا ہے۔ یہاں عورت کو اسی طرح کام کرنا پڑتا ہے جس طرح ایک مرد کرتا ہے۔ پردے کا تصور لغو ہے۔ ہوٹلوں میں عورتیں کام بھی کرتی ہیں اور تسکین نظر کا ذریعہ بھی بنتی ہیں۔ اختلاط درجۂ کمال پر ہے اور عورت و مرد دو کے بجائے ایک صنف نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات ان افراد کے لئے تو بہت اچھی ہے جن کے یہاں عزت و آبرو، غیرت و حیا، دور جاگیر و سرمایہ کی پیداوار ہیں لیکن وہ لوگ جو ان تقاضوں کو فطری سمجھتے ہیں، عورت کو عورت دیکھنا چاہتے ہیں اور مرد کو مرد، وہ کبھی ایسی قربانی پر تیار نہیں ہو سکتے۔ مذہب نے بندگی کے پردے میں یہ نکتہ بھی سمجھا دیا تھا کہ ایک ایسا دستور حیات بھی ممکن ہے جہاں ہر صنف اپنی منزل پر رہے اور وہی رفاہیتِ حال پیدا ہو جائے جو ان قربانیوں کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ عورت گھر کا کام انجام دیتی رہے اور مرد باہر کا۔ مرد اپنے آہنی ہاتھوں سے کسبِ معاش کرے اور عورت اپنے دستِ نازک سے اسے مرد کے سامنے پیش کرے۔ محبت سے بھرے دل

ہوں اور الفت سے لبریز برتاؤ۔ مجبوری کی صورت میں دونوں کے معاش کا انتظام اسٹیٹ اپنی اس املاک سے کرے۔ جو اسے اسٹیٹ کے نام پر دی گئی ہے اور جس تک عام انسان اور ان کی ضرورتوں کی رسائی نہیں ہے۔

ماممتا کی قربانی کا مطلب یہ ہے کہ اس معاشرہ میں عورت کو ایک مشین کی حیثیت دے دی گئی ہے اس کا کام پرزوں کو ڈھال دینا ہے۔ اس کے بعد پرزوں کا کیا حشر ہوگا، کس مشین میں فٹ کئے جائیں گے، کس بازار میں بکیں گے، کس کس طرح ڈھالے اور تراشے جائیں گے اس کا مشین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بچوں کا ماؤں کی ماممتا اور باپ کی شفقت سے محروم کر دینا یہ دونوں کے جذبات کی عظیم قربانی ہے جو بعض معاشی اغراض اور سیاسی مقاصد کے تحت لی تو جا سکتی ہے لیکن اس کا باقی رکھنا بہت مشکل ہے۔ ماممتا کسی وقت بھی جوش میں آسکتی ہے شفقت پدری کا جذبہ کسی وقت بھی بیدار ہو سکتا ہے اور اگر بفرضِ محال ایسا نہ بھی ہوا اور سماج میں ایسی ہی بے حسی پھیل گئی تو بھی وہ معاشرہ یقیناً قابلِ فخر ہوگا جس میں ایسی قربانیوں کے دیئے بغیر انسانی نسل کی تربیت ہو جائے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ بچوں کی تربیت کے لئے نرسنگ ہوم قائم کئے جاتے ہیں۔ ان کے لئے نرسیں رکھی جاتی ہیں اور اس طرح عورتوں یا مردوں کی ایک خاص تعداد اس کام پر مقرر کر دی جاتی ہے لیکن یہی کام ان عورتوں اور مردوں کے حوالے نہیں کیا جاتا جنھیں فطرت نے ان کا مربی اور نگراں بنایا ہے اور جن کے دلوں میں تربیت کے بہترین جذبات پائے جاتے ہیں۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ تربیت کا کام ماں باپ کے حوالے ہوتا ہے تو وہ اپنا سمجھ کر پالتے ہیں اور ملازمین کے حوالے ہوتا ہے تو وہ ڈیوٹی سمجھ کر فرض انجام دیتے ہیں۔ اپنا سمجھنے کی صورت میں مقابلہ کا جذبہ ابھرتا ہے اور ہر ایک اپنے بچے کو آگے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے اور ڈیوٹی کی صورت میں تربیت میں یکسانیت ہوتی ہے۔ نرسوں کو کسی خاص بچے سے کوئی خاص انس نہیں ہوتا کہ وہ اسے زیادہ بہتر تربیت دے سکیں اور اس طرح

ذاتی صلاحیتیں تو اُبھرتی ہیں لیکن حسنِ تربیت کے اثرات پوشیدہ ہی رہ جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ اولاد کی تربیت کے لئے ماں باپ ہی ضروری نہیں ہیں ـــ انسان کا بچہ بھیڑیے کے بھٹ میں بھی تربیت پالیتا ہے اور انسان ہی رہتا ہے لیکن علم الحیات کے ماہرین اتنا ضرور تسلیم کرتے ہیں کہ تربیت اور دودھ کا زندگی پر بے پناہ اثر پڑتا ہے۔ بھیڑیے کے بھٹ میں پلنے والا بچہ انسان کا بچہ ضرور ہوتا ہے لیکن بھیڑیا صفت درندہ خصلت ہی رہتا ہے۔ گائے اور بھینس کے دودھ پر پرورش پانے والا بچہ شکل میں انسان ہی ہوتا ہے لیکن صفات میں حیوانیت سے ضرور متاثر ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کے معاشرہ میں اس کا احساس نہ ہوسکے اس لئے کہ تقریباً ۷۵ فیصدی افراد اسی صفت کے حامل ہوتے ہیں اور ان کی اسی ایک نہج پر تربیت ہوتی ہے۔

اسلام نے اپنے معاشی نظام میں انھیں نکات کو پیش نظر رکھا ہے اور معاشی زندگی کے سدھار کے لئے انھیں امور کی رعایت کے ساتھ دستور مرتب کیا ہے۔ اس کی نظر میں معاشی بدحالی کو دور کرنے کے لئے نہ صنف کی قربانی کی ضرورت ہے اور نہ مامتا کی۔ نہ انفرادی آزادی کے سلب کرنے کی احتیاج ہے اور نہ ذاتی ملکیت کے ـــ اس کا دستور یہ ہے کہ عورتیں گھر کے اندر رہ کر بچوں کی تربیت اور شوہر کی خوشحالی کا انتظام کریں۔ جتنی اچھی بچوں کی تربیت ہوگی اتنا زیادہ مستقبل روشن ہوگا اور جتنا زیادہ شوہر کو خوش رکھیں گی اتنا ہی زیادہ اپنا فائدہ بھی ہوگا اور سماج کی خدمت بھی۔ عفت و پاک دامانی عورت کا عظیم جوہر ہے جس کی قربانی کسی عالم میں بھی روا نہیں ہے۔ اس دولت کی حفاظت بہرحال ضروری ہے چاہے اس کے لئے کتنی ہی زحمتیں کیوں نہ برداشت کرنا پڑیں۔ حکومت کا کام یہ ہے کہ وہ ان کے لئے وسائل تربیت مہیا کرے پرورش کے ذرائع زیادہ سے زیادہ فراہم کرے ـــ اور اگر عورت بیوہ، لا وارث یا مرد بیکار و مجبور ہو جائے تو پورے گھر کی زندگی کا انتظام کرے۔ حکومت اس ادارے

زحمتوں سے بچنے کے لئے سارے ملک کو کام میں لگا دینا چاہتی ہے اسے اس بات کا اندازہ ہے کہ اگر بچہ ماں باپ کے پاس رہے گا تو ممتا کے جوش اور باپ کی شفقت کی بنا پر اس بیچارے پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جا سکے گا جتنا بوجھ اپنے قبضہ میں رکھنے کے بعد ڈالا جا سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کام کرنے والے زیادہ ہوں گے تو پیداوار بھی زیادہ ہوگی اور جب پیداوار زیادہ ہوگی تو ملک بھی خوشحال ہوگا۔ سامانِ تعیش بھی بہتر فراہم ہو سکے گا۔ یہ اور بات ہے کہ ملک کے باشندے فکر و نظر، شعور و احساس، جذبات و عواطف والے انسان نہ ہوں گے بلکہ کل پرزے والے آلات ہوں گے جنھیں زیادہ سے زیادہ تیل پانی دیا جائے گا تاکہ زیادہ دیر تک چل سکیں اور زیادہ سامان پیدا کر سکیں۔

حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے انھیں مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے سچے اسلام کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا تھا کہ "اختبروا شیعتنا بخصلتین محافظتهم علی اوقات الصلوٰة ومواساتهم بینهم بالمال" ہمارے شیعوں اور پیروؤں کو دو عادتوں سے آزماؤ۔ نماز کے اوقات کی پابندی اور آپس میں مالی ہمدردی۔" نماز کی پابندی بندگی ہے اور مالی ہمدردی — زندگی — اور اس زندگی و بندگی کے مجموعہ کا نام ہے اسلام — ایمان — شیعیت — اتباع — اور محبتِ اہل بیتؑ۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے دو باتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ طبقاتیت نظام فطرت کا لازمی نتیجہ ہے۔ جب تک انسان مختلف ماحول سے دوچار رہے گا تخلیق انسانی میں عالمِ اسباب کے مختلف اسباب کارفرما رہیں گے۔ آب و ہوا کا تغیر ایک ناقابلِ انکار حقیقت بنا رہے گا۔ انسانوں کی صلاحیت میں بھی اختلاف رہے گا اور صلاحیت کے اختلاف کے ساتھ محنت و مشقت کے عناصر

میں بھی تفاوت رہے گا اور اس تفاوت کا لازمی نتیجہ طبقاتیت کی شکل میں برآمد ہوگا۔ اسی لئے قرآنِ کریم نے نہ طبقاتیت سے انکار کیا ہے اور نہ طبقاتیت کو کوئی بنیادی حیثیت دی ہے عظمت و کرامت کا معیار تقویٰ الٰہی کو قرار دیا ہے دولت و ثروت کو نہیں۔ دولت و ثروت کا اضافہ فطری طاقت و توانائی کا نتیجہ ہو سکتا ہے لیکن تقویٰ و تقدس صرف نفسیاتی طہارت و تزکیہ کا نتیجہ ہے جو انسانی عظمت کا نشان اور بشری بلندی کے لئے سنگ میل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معاشی کشمکش کے اسباب طبقاتیت یا ذاتی ملکیت کے اندر نہیں ہیں بلکہ اس کی جڑیں ان کی پشت پر کام کرنے والی نفسیات تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ مارکس نے انسانی تاریخ کا واحد محرک اقتصاد کو قرار دیتے ہوئے نفسیات کی استقلالی حیثیت سے انکار کر دیا ہے اور اسی لئے اسے ہر منزل پر ایک نئی مشکل سے دوچار ہونا پڑا ہے اور ہر مشکل کو حل کرنے کے لئے دور از کار تاویلیں کرنا پڑی ہیں۔

استاد محترم فیلسوف الشرق (مصنف کتاب) کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ انھوں نے محرک تاریخ کی بنیادی بحث اٹھا کر مارکس کے اس نظریہ کا مکمل تجزیہ کر ڈالا ہے اور نتیجہ میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ تاریخی تغیر و تطور کا سبب صرف اقتصادی انقلاب نہیں ہے بلکہ اس کی پشت پر دین، فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات جیسے مختلف عناصر کی کارفرمائی رہی ہے اور یہ سب اقتصادیات سے ہٹ کر ایک استقلالی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایسے حالات میں مکمل اقتصادی نظام کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ ان عناصر کی استقلالی حیثیت کا اعتراف کرتے ہوئے انسانی سماج کے ہر عیب کا الگ الگ تجزیہ کرے اور یہ دیکھے کہ کس عیب کی پشت پر کون سا عنصر کام کر رہا ہے تاکہ نتیجہ میں اس

دکھتی ہوئی رگ پر ہاتھ رکھا جائے اور تشخیصِ مرض کے ساتھ صحیح علاج کیا جائے۔ اسلام کا طرۂ امتیاز یہی ہے کہ اس نے دین، فلسفہ، اجتماع، نفسیات سب کی استقلالی حیثیت کا اعتراف کرتے ہوئے اَدوارِ تاریخ میں ہر ایک کو الگ الگ مانا ہے اور حالات کا صحیح تجزیہ کرتے ہوئے امراض کا علاج تلاش کیا ہے۔ اس نے معاشی کشمکش کے تجزیہ میں بھی یہ محسوس کر لیا ہے کہ اس کی بنیاد نہ طبقاتیت ہے اور نہ ذاتی ملکیت بلکہ حبِ ذات کا غیر محدود جذبہ ہے جو انسان کو غلبہ و قہر، استبداد و استحصال پر آمادہ کرتا ہے۔ اس نے ایک طرف "الناس مسلطون علیٰ اموالھم" کہہ کر ذاتی ملکیت کا اعتراف کیا اور "نحن قسمنا بینھم معیشتھم" کہہ کر طبقاتیت کے وجود کو ناگزیر قرار دیا ہے اور دوسری طرف استبداد و استحصال کے جملہ عناصر کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا ہے اور نتیجہ میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ انسانی سماج کی اصلاح مساوات میں نہیں ہے بلکہ مواسات میں ہے۔ انسان کی بنیادی ضرورت سامان نہیں ہے بلکہ اطمینان ہے اور یہ باتیں صرف اقتصادی خوشحالی سے حاصل نہیں ہو سکتیں جب تک اس کی پشت پر صحیح نظریات و عقائد کی بھی ضرورت ہے اور یہ عقائد و نظریات معاشی نظام میں نہیں ملتے۔ بلکہ مذہب میں ملتے ہیں اور اسلام اس معنی میں اپنے کو دین و مذہب سے تعبیر کرتا ہے کہ اس میں معاشی اصلاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی اصلاح کے عناصر بھی موجود ہیں وہ تقسیم دولت کیساتھ تزکیۂ نفس کے اسباب بھی ایجاد کرتا ہے۔ اس کے دامن میں زندگی کے سدھار کے ساتھ بندگی کے حدود بھی پائے جاتے ہیں۔

یہ موضوع اگرچہ کافی تفصیل طلب ہے لیکن چونکہ کتاب کا موضوع اقتصادی ہے اس لئے اس سے ہٹ کر عقائد و افکار پر روشنی ڈالنا مناسب نہیں ہے۔ اس مقام پر صرف اتنا ہی ظاہر کرنا تھا کہ دنیا میں اقتصاد ہی سب کچھ نہیں ہے بلکہ اقتصادی

کشمکش کے اسباب غیر اقتصادی بھی ہیں اور ان کی اصلاح کے ذرائع غیر اقتصادی بھی ہو سکتے ہیں۔ اقتصاد کے ذریعے اقتصاد کی اصلاح فلسفی اعتبار سے بھی ناممکن ہے۔

اقتصادی تاریخ کا ایک خاکہ

جہاں تک معاشیات کی بنیادی ضرورتوں کا تعلق ہے اس کے بارے میں یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس کی جڑیں انسانی تاریخ کی گہرائیوں تک پہونچی ہوئی ہیں۔ انسان نے جب سے صفحۂ ہستی پر قدم رکھا ہے اپنے ساتھ بنیادی ضرورتوں کی احتیاج لے کر آیا ہے اور ہر دور میں اس کے بارے میں کوئی نہ کوئی تدبیر کرتا رہا ہے۔ بنیادی ضرورتوں کا مسئلہ پہلے انسان کے سامنے اسی طرح اہمیت رکھتا تھا جس طرح آج اربوں کی تعداد میں پھیلی ہوئی دنیا میں اہمیت رکھتا ہے۔ فرق صرف بنیادی ضرورتوں سے مافوق مسائل میں پیدا ہوا ہے یا اقتصادیات کی اصطلاح میں یوں کہا جائے کہ ذاتی منفعت کے اعتبار سے ہر شے ہر دور میں بارزش و بیش قیمت رہی ہے لیکن متبادل قیمت کا وجود اس وقت سے ہوا ہے جب سے انسانی آبادی کے ساتھ اسکی ضرورتوں میں اضافہ ہوا ہے اور ایک انسان اپنے جملہ ضروریات کی پیداوار کے اعتبار سے خود کفیل بننے کے لائق نہیں رہا۔ ضروریات کو بڑھا لینا تو بہت بڑا حسین تصور تھا لیکن اس کا علاج ایک بلائے بے درماں ہو گیا۔

انسان تقسیم کار کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے کے لئے مجبور ہو گیا۔ قانون یہ بنا کہ ہر شخص یا ہر جماعت ایک خاص چیز کی پیداوار کا انتظام کرے اور آخر میں ساری پیداوار کو حسب ضرورت تقسیم کر لیا جائے اور ایک کی پیداوار کو دوسرے کی پیداوار سے تبدیل کر لیا جائے۔ تبدیلی کا یہ تصور بظاہر بہت سادہ ہے لیکن اپنے پیچھے ایک پورا اقتصادی نظام رکھتا ہے۔ تبادلہ طرفین کی قیمت کا تعین چاہتا ہے

اور قیمت کا تعین قیمت کی بنیادوں کی جستجو کا متقاضی ہے۔ جہاں سے علم معاشیات کے مسائل کا آغاز ہوتا ہے۔

تاریخ اس دور کا قطعی سراغ لگانے سے قاصر ہے کہ اس دور میں اصولِ کار کیا تھے؟ اور اصول تقسیم کیا تھے؟ لیکن زیادہ ہنگاموں کے نقل نہ ہونے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنیادی ضرورتوں کی محدودیت کے پیش نظر اس وقت کا انسان زیادہ پاک باطن اور صاف ضمیر رہا ہوگا۔ لیکن یہ چاندنی کتنے دن —؟ آخر کو روشنی طبع کو بلا بننا تھا چنانچہ بڑھتی ہوئی ضرورتوں نے مختلف اسباب کی طرف توجہ دلائی اور ہر شخص نے اپنے نجی کام بھی سنبھالے۔ اسے جہاں تبادلہ کے لئے زراعت کرنا ہے وہاں ذاتی افادیت کے لئے جانوروں کی پرورش بھی کرنا ہے۔ اسباب کے اضافہ سے پیداوار میں اضافہ ہوا اور پیداوار کے ضرورت سے زیادہ ہونے کی بناء پر کاہلی نے قدم جمائے اور اب انسانی مزاج یہ بن گیا کہ کام کم کرے اور منفعت زیادہ حاصل کرے۔ اس کا بہترین ذریعہ جسمانی توانائی اور بازوؤں کی طاقت کو جنگ و جدال پر صرف کرنا تھا۔ چنانچہ ہمسایہ کی زمینوں پر قبضہ کا سلسلہ شروع ہوگیا اور چاروں طرف جنگ و جدل کا بازار گرم ہوگیا۔ جنگ و جدل کا مقصد صرف مالیات میں اضافہ نہ تھا اور نہ زمینوں کے رقبہ کا اضافہ ہی تھا بلکہ اس کا ایک بنیادی مقصد یہ تھا کہ مفتوح قوم کو غلام و کنیز بنا کر ان سے کام لیا جائے۔ غلامی کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ غلام کام زیادہ کرتا ہے اور کھاتا کم ہے۔ اس کی زندگی پر ایک قانون حکومت کرتا ہے "کام کرو اور کھاؤ یا مر جاؤ"۔ ظاہر ہے کہ جس کی زندگی اس کشمکش سے دوچار ہوگی اس کے یہاں کام کے علاوہ اور کیا ہوگا؟ — نتیجہ یہ ہوا کہ دھیرے دھیرے انسانی معاشرہ میں غلامی کا رواج عام ہوگیا اور پورا نظامِ اقتصاد غلامی کی بنیاد پر چلنے لگا۔

غلامی کس بلا کا نام ہے؟ اس کے مصائب کیا ہیں ۔۔؟ اس کا اندازہ تاریخ کے بیانات سے نہیں کیا جا سکتا ہے ۔ اس کے لئے صرف اتنا تصور ہی کافی ہے کہ غلامی اس قنوطی زندگی کا نام ہے جس میں اپنا کچھ نہیں ہے اور کرنا سب کچھ اپنے ہی کو ہے ۔

ہمارے ملک میں جس دور کو دورِ غلامی کہا جاتا ہے وہ درحقیقت اجنبی محکومیت کا دور تھا اسے غلامی سے کوئی واسطہ نہیں تھا اور اسی لئے محکوم قوم کو احتجاج کرنے کا موقع ملا اور اس نے محکومیت کو آمریت و حاکمیت سے بدل ڈالا ۔ غلامی کے دور میں ایسے کسی امکان کا تصور بھی نہ تھا وہاں آزادی کا تصور جرم اور روٹی کپڑے کا سوال ناقابلِ معافی قصور ۔۔ غلام ایک بازار کا سودا تھا اور کنیز ایک جواری کی ہاری ہوئی رقم ۔

یہی سلسلہ ایک مدت تک چلتا رہا اور خود غرض حکّام غلاموں کو ظلم کی چکّی میں پیس پیس کر اپنے "معاش فراواں" کا انتظام کرتے رہے ۔ انھیں اس کی خبر نہ تھی کہ اس طرح مایوس زندگی گذارنے والے اپنے دست و بازو کی توانائیاں کھو بیٹھتے ہیں جن کی بنا پر ملک کی فوج تیار ہوتی ہے اور جس فوج کے سہارے دیگر ممالک کو فتح کر کے غلام سازی کے کام کو فروغ دیا جاتا ہے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غلامانہ زندگی نے ساری توانائیاں ختم کر دیں اور حکام اپنے لشکرِ جرّار سے محروم ہو گئے ۔ اب حکام کے سامنے دو متقابل سوالات تھے ۔ یا تو اسی بزدل، ضعیف و ناتواں قوم کے سامنے حکومت کریں جس میں ہر آن دوسرے ملک کے حملہ کا اندیشہ اور ان غلاموں کے سر اٹھانے کا خطرہ ہو یا ان سب کو آزاد کر کے خود گوشہ نشین ہو جائیں جس کا مطلب حکومت سے محکومیت کی طرف قدم بڑھانا ہے جو ایک ناممکن سا کام ہے ۔ حکام نے مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا اور ایک درمیانی حل یہ نکالا کہ غلاموں کو تھوڑی تھوڑی سی زمین دے کر انھیں کاشتکار کی حیثیت دے دی جائے اس طرح ان کی محکومیت بھی

باقی رہے گی اور یہ ہمارے رحم وکرم سے مطمئن بھی ہو جائیں گے۔

یہی وہ لمحہ تھا جہاں سے تاریخ عالم میں جاگیرداری کا باب شروع ہوتا ہے۔ جاگیرداری کے بنیادی اصول یہی تھے کہ حکومت برقرار رہے اور غلاموں کو کاشتکار کا درجہ دے کر ان سے کام لیا جائے۔ کاشتکار اپنے عنوان کی تبدیلی سے خوش فرد ہو جائیگا۔ لیکن جب تک حکومت ہمارے ہاتھ میں ہے ہمارے لئے کوئی فرق نہ ہوگا۔

جاگیرداری سے مراد ہمارے ملک کا وہ دور نہیں ہے جس میں لوگ چند سال پہلے زندگی گذار رہے تھے بلکہ اس سے کہیں زیادہ بھیانک، ظالم، سفاک، بے رحم اور سنگدل دور کا نام ہے جہاں انسان خود بھی غلام ہوتا تھا اور اس کی زمین بھی مالک کی ملکیت ہوتی تھی۔ بلکہ بسا اوقات تو عزت وآبرو اور ناموس کی بھی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی تھی اور وہ سب جاگیردار کی ملکیت تصور کی جاتی تھیں۔ انسانیت اس "صبحِ حریت" کا انتظار کر رہی تھی جب ایسے شدید جان لیوا مظالم سے نجات ملے اور مواسات وہمدردی کے جذبات کے ساتھ ساتھ انسانی برادری کا تصور قائم ہو۔

کہ اچانک فاران کی چوٹیوں سے اسلام کا آفتاب چمکا اور اس کی ضیاباریوں نے ایک عجیب نورانی انقلاب برپا کر دیا۔ مغرب ان ضیاباریوں سے بالکل بے خبر اور محروم تھا۔ وہاں درد کا احساس کرنے والے بہت تھے لیکن دوا کرنے والا کوئی نہ تھا۔ بیمار لاکھوں تھے لیکن طبیب ایک نہ تھا۔

سلسلہ آگے بڑھتا گیا اور ہوسِ دولت نے انسان کو اس منزل تک پہونچا دیا جہاں زراعت پر صنعت کا اضافہ ہوا۔ جاگیرداروں نے کارخانے کھولنا شروع کئے اور کاشتکاروں کو مزدوروں کی حیثیت مل گئی۔ انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جب ایک نظام سے عاجز آجاتا ہے تو اسے ترک کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتا ہے چاہے اس کا متبادل نظام پہلے سے بدتر ثابت ہو۔ چنانچہ کاشتکاروں نے مزدوری کو کاشتکاری سے بہتر خیال کر کے

اس کا استقبال کیا اور دھیرے دھیرے جاگیرداری کی جگہ سرمایہ داری نے لے لی۔ یہ فیصلہ دشوار ہے کہ ان دونوں نظاموں میں کون سا نظام زیادہ مفید اور صالح تھا لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ جاگیرداری کے دور میں کاشتکار کے ذہن میں کسی نہ کسی مقدار میں ملکیت اور آزادی کا تصور تھا اور سرمایہ داری کے دور میں وہ تصور بھی ختم ہو گیا۔ زمینیں ہاتھ سے نکل گئیں اور کاشتکار کو مزدور کا ٹائیٹل مل گیا۔ اب صورتحال یہ ہے کہ مزدور مالک کے رحم و کرم پر کام کرے اور اس کی صوابدید کے مطابق اُجرت لے۔

اُجرت کا معاملہ بظاہر خود اختیاری ہوتا ہے لیکن سرمایہ دارانہ نظام میں اس کا کوئی امکان نہیں ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ ایک طرف سرمایہ دار کم سے کم خرچ پر زیادہ سے زیادہ پیداوار چاہتا ہے اور دوسری طرف مشینوں کی بہتات آدمیوں کی ضرورت کو کم کرتی جا رہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مزدور کے لئے زندگی دشوار ہو جاتی ہے اور وہ کم سے کم اُجرت پر کام کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔

سرمایہ داری کا یہی وہ غیر عادلانہ تشدد آمیز رویہ تھا جس میں انسانیت برسہا برس پستی رہی اور ایک وہ دور آیا جب مزدوروں کی قوتِ احساس کراہ سے بدل گئی اور اس کراہ نے سرمایہ داری کے خرمن میں آگ لگا دی۔ آگ کی ابتدائی چنگاری آدم اسمتھ اور ریکارڈو جیسے مفکرین نے مہیا کی تھی لیکن وہ اپنی فکر کو منظم نہ کر سکے تھے۔ ان کی آواز صدا بصحرا ہو کر رہ گئی۔ دوبارہ اسی آواز کو کارل مارکس نے بلند کیا تو اس میں ایسی تنظیمی صلاحیت پیدا کر دی کہ ایک عالم لبیک کہنے کے لئے آمادہ ہو گیا اور دنیا کے اکثر و بیشتر ممالک سے سرمایہ داری کا جنازہ نکل گیا۔ یہ اور بات ہے کہ انسانیت اشتراکیت کے زیر سایہ جس جنت کا خواب دیکھ رہی تھی وہ خواب بھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

کارل مارکس کی آواز یقیناً عالمگیر ہوتی اور اس کی تحریک کے زیر سایہ دنیا

دینا ایک جنت ارضی کا خاکہ بن جاتی لیکن مارکس کی فکر میں ایک بنیادی کمزوری یہ تھی کہ وہ سماج کے پست، غریب اور پسے ہوئے طبقے کا انسان تھا اور خود اس کا فلسفہ اس بات کا شاہد ہے کہ انسانی افکار اس کے معاشی حالات کے ترجمان ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کے معاشی نظریات پر بھی اس کے ذاتی حالات نے قبضہ کر لیا اور اس کی فکر کی سنجیدگی ایک جذبۂ انتقام سے بدل گئی۔ انتقام ایک ایسی بلا ہے جو انسان کو صحیح راستہ سے ہٹا دیتی ہے اور اس کی فکر کی سلامتی و سنجیدگی کو سلب کر لیتی ہے۔ مارکس غریب طبقہ کا انتقامی ہیرو تھا۔ اس کی فکر پر انتقام کا جذبہ غالب آ گیا اور اس نے سرمایہ داری کا قلع قمع کرنے کے لئے ذاتی ملکیت تک سے انکار کر دیا۔ مارکس کے ان افکار کا مکمل تجزیہ کتاب میں موجود ہے اس مقام پر صرف ذہنوں کو قریب کرنے کے لئے مارکسی افکار میں سے بعض افکار کو بطور نمونہ پیش کر کے یہ ثابت کیا جائے گا کہ اس پر انتقام کی چھاپ کتنی نمایاں ہے اور انتقام نے کس طرح اس کی فکر کو سنجیدہ علمی موازین سے الگ کر دیا ہے۔ مارکس نے اپنے فلسفہ کا آغاز ذاتی ملکیت سے کیا ہے اور ملکیت کے لئے قیمت کو بنیاد قرار دے کر پہلی بحث قیمت کی اصل و بنیاد سے کی ہے۔ ہم بھی اپنی بحث کا آغاز اسی انداز سے کر رہے ہیں۔

قیمت: کسی چیز کی قدر و قیمت کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک اس کی ذاتی قدر و قیمت جو اس کے منافع و فوائد کے اعتبار سے طے کی جاتی ہے۔ کاغذ کی قیمت لکھنا ہے اور زمین کی قیمت کاشتکاری۔ کاغذ لکھنے کے لائق ہے تو قیمتی ہے چاہے اس کا تبادلہ نہ ہو — زمین کاشت کے قابل ہے تو قیمتی ہے چاہے اس کی خرید و فروخت نہ ہو — لیکن ایک قیمت تبادلہ کے اعتبار سے طے ہوتی ہے کہ اگر کاغذ یا زمین کو دوسری جنس سے تبدیل کرنا چاہیں تو اسکے مقابلہ میں کاغذ کی

قیمت کا معیار کیا ہوگا۔ ذاتی منفعت اور قدر و قیمت کسی معیار کی محتاج نہیں ہے۔ اس کا معیار واضح ہے اور اس کا تعلق انسانی نفسیات سے ہے۔ عالم اقتصادیات میں اس سے کوئی بحث نہیں کی جاتی۔ اقتصادیات میں بحث صرف متبادل قیمت سے کی جاتی ہے جو اقتصاد کی روح اور معاشیات کی بنیاد ہے۔ مارکس نے اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ متبادل قیمت کا معیار انسانی محنت ہے جس چیز پر جتنی محنت صرف ہوگی اس کی اتنی ہی قیمت ہوگی ــــ اور چونکہ قیمت کا پیدا کرنے والا محنت کش مزدور ہوتا ہے اس لئے حقیقی ملکیت کا حق بھی اسی کو ہے مالک سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

محنت اور قیمت کے رابطہ کو یوں سمجھیے کہ ایک کسان نے دو گھنٹہ یومیہ تین ماہ تک محنت کر کے ایک من گیہوں پیدا کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک من گیہوں ۱۸۰ گھنٹہ محنت کا نتیجہ ہے۔ اب اگر کسی کاغذ بنانے والے نے کپاس کی کاشت سے کاغذ کی ساخت تک تین گھنٹہ یومیہ دو مہینہ تک محنت کی ہے تو ایک من کاغذ بھی ۱۸۰ گھنٹہ محنت کا نتیجہ ہے اور اس طرح ایک من گیہوں کو ایک من کاغذ سے بدلا جا سکتا ہے اور اس تبادلہ کو کسی ایک کے حق میں ظلم نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ دونوں پر برابر کی محنت صرف ہوئی ہے۔ محنت کو الگ کر لینے کے بعد اس تبادلہ کا کوئی جواز نہیں ہے اس لئے کہ کاغذ کی جنس اور ہے اور گیہوں کی جنس اور ــــ اس کا پیدا کرنیوالا اور ہے اور اس کا پیدا کرنے والا اور ہے اور اس کی زمین اور۔

اس مقام پر یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ محنت کی دو قسمیں ہیں۔ محنتِ بسیط محنتِ مرکّب۔ محنتِ بسیط وہ سعی ہے جس میں ایک ہی قسم کا کام ہوتا ہے، جیسے لوہار، سُنار اور کسان وغیرہ کی محنت ــــ اور محنتِ مرکّب وہ کوشش ہے جس میں کام کرنے سے پہلے کام کی اہلیت بھی ایک محنت کی طالب ہوتی ہے اور خود کام بھی مختلف قسم کی

محنتیں چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ ایک مکان بنوانا چاہتے ہیں۔ مکان ایک قسم کی محنت سے تیار نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے انجینئر کا نقشہ، مزدور کی جانفشانی، معمار کی دقتِ نظر اور مواد کی متناسب و موزوں شکل کی ضرورت ہے اور ان میں اکثر محنتیں خود سابق میں محنت کی طلبگار ہیں۔ انجینئر کا انجینئر ہونا محنت چاہتا ہے۔ معمار کا فن کار ہونا محنت چاہتا ہے مواد کا موزوں و متناسب شکل میں آنا محنت کا طالب ہے۔ اس لئے مکان کی قیمت لگاتے وقت صرف انجینئر، معمار، مزدور اور مواد کی قیمتوں کا اندازہ کر لینا کافی نہ ہوگا بلکہ انجینئر و معمار و مواد پر صرف ہونے والی محنتوں کا لحاظ بھی کرنا پڑے گا اور یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ محنتیں کتنے کاموں پر صرف ہوئی ہیں اور ان میں اس مکان کا حصہ کیا ہے تاکہ مکان کی صحیح قیمت کا اندازہ کیا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام اس شکل میں انتہائی دشوار بلکہ ناممکن ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح ایک مکان کی قیمت لگانے کے لئے انجینئر و معمار کی ساری عمر کے کاروبار پر نظر کرنا پڑے گی جو ایک ناممکن عمل ہے۔ حالانکہ ایسا کچھ نہیں ہے۔ انجینئر کے انجینئر ہو جانے کے بعد اس کے فن کی قیمت مقرر ہو جاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے فن پر کتنی محنت صرف ہوئی ہے۔ اب مکان کی قیمت مقرر کرنے میں دوبارہ اس کی قیمت کے لحاظ کی ضرورت نہیں پڑتی۔ صرف سابق کی مقررشدہ قیمتوں کو جوڑ دینا پڑتا ہے اور بس!

ایک نظر مارکس کے اس نظریہ پر بحث کرنے کے لئے بڑا وقت درکار ہے اور اس کے علمی پہلوؤں پر مکمل بحث کتاب میں موجود ہے۔ اس مقام پر صرف یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ نظریہ علمی اعتبار سے کتنا ہی وسیع اور باارزش کیوں نہ علمی اعتبار سے انتہائی کمزور اور بےمعنی ہے۔ معاشیات کے اصول و قوانین دنیوی حالات سے قطع نظر کر کے وضع نہیں کیے جاتے اور نہ انھیں آسمان سے زمین پر نازل کیا جاتا ہے وہ درحقیقت سماجی حالات اور معاشرتی حالات ہی کا ایک جائزہ ہوتے

ہیں جن کے ذریعہ باہمی لین دین کی گہرائیوں تک جاکر یہ انکشاف کیا جاتا ہے کہ یہ معاملہ کس بنیاد پر ہو رہا ہے۔ علم اقتصاد کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ ایک من گیہوں کا تبادلہ ایک ریم کاغذ سے جائز یا ناجائز قرار دے، اس کا کام صرف یہ ہے کہ بازار میں ایک من گیہوں کو ایک رم کاغذ سے بدلتا ہوا دیکھ کر یہ انکشاف کرے کہ یہ تبادلہ کس بنیاد پر ہو رہا ہے ایک من گیہوں ایک ورق کاغذ سے کیوں نہیں بدلا جاتا، ایک ریم کاغذ کا ایک چھٹانک گیہوں سے کیوں نہیں تبادلہ ہوا اور اس تجزیہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس طرح سماج میں ہونے والے مظالم کا صحیح اندازہ کر لیا جاتا ہے اور ہمارے پاس ایک ایسا مستحکم قانون آجاتا ہے جسکی روشنی میں صالح اور فاسد نظامِ معاش کو الگ الگ کیا جا سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب سماجی معاملات کا تجزیہ اس نیک مقصد کے لئے ہوتا ہے تو اس میں ان تمام معاملات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے جو آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور جن کو کوئی سماج ظلم یا ناانصافی نہیں تصور کرتا۔ اس سلسلے میں یہ تاویل قطعاً غلط ہوگی کہ اکثر معاملات ہمارے قانون کی لپیٹ میں آجاتے ہیں اور اگر دو ایک بچ جاتے ہیں تو انھیں استثنائی حالات کا درجہ دیدیا جائے اس لیے کہ اولاً تو استثنائی حالات کا فیصلہ خود ایک تحکم اور دعوائے بے دلیل ہے اور دوسرے یہ کہ اس طرح کسی بھی نظام کی گرفت ممکن نہ ہوگی اور جب کسی غلطی یا کمزوری کی نشاندہی کیجائیگی اس کے لئے استثناء ہی کا سہارا لیا جائیگا۔

مارکس نے اپنے اس قانون میں سماج کے بہت سے معاملات کو قطعی طور پر نظر انداز کر دیا ہے اور اس کے بظاہر دو ہی سبب ہو سکتے ہیں یا تو یہ چشم پوشی اس لئے کی گئی ہے کہ ان تمام معاملات کو سامنے رکھنے کے بعد کوئی قانون نہیں تشکیل پا رہا تھا اور عدل و ظلم کا فیصلہ کرنے کے لئے قانون کی تشکیل ضروری تھی اس لئے اکثر معاملات کا سہارا لے کر ایک قانون وضع کر لیا گیا اور باقی معاملات کو استثناء کا درجہ دے دیا گیا۔

یا چشم پوشی کا دوسرا سبب (جو میرے نزدیک زیادہ قرین قیاس ہے) یہ ہے کہ

مارکس کے انقلابی تصورات فلسفی بنیاد پر قائم نہیں تھے۔ وہ اپنے سماج کے مظالم سے متاثر تھا کہ اس کے لئے صدائے احتجاج کا بلند کرنا ایک ناگزیر امر ہوگیا تھا اسکے قانون میں فلسفیانہ سنجیدگی سے زیادہ انتقامی بھڑک پائی جاتی تھی اور انتقام کا تقاضا یہ تھا کہ سرمایہ دار طبقہ کو ظالم ثابت کیا جائے اور یہ بات اس وقت تک ممکن نہیں تھی جب تک محنت کو دلیل ملکیت بنا کر سرمایہ دار کو غاصب، چور، نکما اور سماج کا بے مصرف عنصر فرض نہ کر لیا جاتا۔ مارکس کی یہی مجبوری یا نفسیاتی کمزوری تھی جس نے اس کو اتنے اہم عناصر سے چشم پوشی پر آمادہ کر دیا اور اس کا نظریہ انتہائی مقبولیت کے باوجود قابلِ ترمیم و تنسیخ اور علمی میدان میں درجۂ اعتبار سے ساقط ہوگیا۔

فنونِ لطیفہ

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں فنونِ لطیفہ کو ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ انھیں دنیا کے دوسرے کاموں سے ممتاز رکھا گیا ہے۔ مذہبی اور علمی پہلو سے یہ بات صحیح ہو یا غلط لیکن سماجی اور عملی پہلو سے یہ بات ناقابل انکار ہے کہ سماج نے ہر دور میں ان فنون کو اہمیت دی ہے۔ ایک ایک رقص پر ہزاروں روپیہ کا خرچ۔ ایک ایک گانے پر روپیلے، سنہرے سکّوں کی بوچھار اور اداکار کی ایک ایک ادا پر دولتِ فراواں کی بھینٹ، انسانی سماج کی پرانی تاریخ ہے جو آج تک مستمر ہے اور اگر ان باتوں کو جاگیرداری یا سرمایہ داری کی لعنت تصور کر لیا جائے (جیسا کہ ہے) تو اس حقیقت سے بہر حال انکار نہیں ہو سکتا کہ سنگ تراشی ہر دور میں ایک فن رہی ہے خوبصورت تصویریں بنانا ہر زمانہ میں ایک کارنامہ رہا ہے اور اس کارنامہ کی قدر و قیمت عام کاموں سے بالکل جداگانہ رہی ہے جس سے صاف، واضح ہوتا ہے کہ محنت کی مقدار کے علاوہ انسان کے ذوق لطیف کو بھی قیمت کے تعین میں بہت بڑا دخل ہے۔

آثار قدیمہ

دنیا میں آثار قدیمہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ بزرگوں کی یادگار ہر قوم و ملّت میں قابل احترام رہی ہے۔ قدیم تعمیرات ہر حکومت کے لئے باعثِ افتخار سمجھی گئی ہیں۔ آثارِ قدیمہ کے تحفظ پر لاکھوں کروڑوں کا سرمایہ خرچ ہوا ہے۔ اس کے تحفظ کے لئے عالیشان عمارتیں تعمیر کی جاتی ہیں، اسے ذریعۂ عزت قرار دیا جاتا ہے اور یہ کام اشتراکی اور غیر اشتراکی دونوں ملکوں میں برابر ہوتا ہے۔ انسانی فطرت کے تقاضے ماحول کے دباؤ سے دب جاتے ہیں مٹتے نہیں ہیں۔ جہاں انسان رہتا ہے اپنی فطرت اپنے ساتھ رکھتا ہے یہ اور بات ہے کہ اشتراکی ممالک کی یہ سیرت خود اس کے نظام زندگی کی علمی کمزوری کی نشانی ہی ہو۔ ہزار برس قبل کے مجسمہ پر کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو آج کی محنت سے سیکڑوں گنا زیادہ نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ ان کی قیمت سیکڑوں گنا زیادہ ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قیمت میں صرف محنت کی مقدار ہی کا حصہ نہیں ہے بلکہ قلبی تعلق، سماجی لگاؤ اور امتداد زمانہ کا بھی ایک حصہ ہے۔

اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آج کے دور میں وسائل کی فراوانی، آلات کی کثرت کی بناء پر مجسمہ تراشی میں اتنا وقت اور اتنی محنت صرف نہیں ہوتی جتنی کل صرف ہوا کرتی تھی۔ اس لئے آثارِ قدیمہ کی زیادتی مارکس کے قانون کی شکست کا اعلان نہیں ہے بلکہ اسی کے قانون کی ایک فرد ہے۔ اس لئے کہ اگر مارکس کی طرف سے یہ تاویل کیجا سکتی ہے تو اس کے جواب میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آج یہ مجسمہ تراشی ایک قسم کے مرکب عمل کی حیثیت اختیار کر گئی ہے جس کے لئے تعلیم و تربیت اور مشق و مہارت کی ضرورت ہوتی ہے کل یہ کام زیادہ حصہ فطری صلاحیتوں کی پیداوار ہوا کرتا تھا اس میں بہت معمولی تربیت کا دخل ہوتا تھا اور آلات و اسباب بھی بہت بسیط تھے ایسی حالت میں آج کے آثار کی

قیمت زیادہ ہونی چاہیئے اور کل کے آثار کو بے ارزش ہونا چاہیئے۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے یعنی قیمت کا تعلق تمام تر محنت سے نہیں ہے بلکہ اس میں زمانی عناصر کو بھی دخل حاصل ہے۔

مخطوطات و مطبوعات

آپ دنیا کی کسی بڑی سے بڑی لائبریری میں چلے جائیے آپ کو وہاں دو قسم کی کتابیں ملیں گی۔ کچھ چھپی ہوئی اور کچھ ہاتھ کی لکھی ہوئی، لائبریری کے ذمہ داروں کی نظر میں مخطوطات قلمی کی قیمت مطبوعات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ مطبوعات لائبریری کی تعداد بڑھانے کے کام آتے ہیں اور مخطوطات لائبریری کا وقار بڑھانے کے یہ ایک ایسا مذاق ہے جس کا دنیا کے کسی ملک نے انکار نہیں کیا۔ مخطوطات میں بھی نوادر ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں کوئی لائبریری اس وقت تک قابل توجہ نہیں ہوتی جب تک کہ اس میں نوادر مخطوطات کی کثرت نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ مکتبات کے ذمہ دار افراد ایک ایک قدیم نسخہ کی تحصیل پر ہزاروں روپیہ صرف کر دیتے ہیں۔ جبکہ وہی نسخہ موجودہ شکل میں بازار میں انتہائی ارزاں قیمت پر مل جاتا ہے۔ میں یہ نہیں کہنا چاہتا کہ اس توجہ و امتیاز کا سبب انسان کا نفسیاتی رجحان ہے یا اس کی پشت پر بھی کوئی اقتصادی عنصر کام کر رہا ہے۔ مجھے تو صرف یہ واضح کرنا ہے کہ اشیاء و اجناس کی قیمت کے تعین میں محنت کی مقدار کے علاوہ بھی دیگر عناصر کا دخل ہے۔ ایسا نہ ہوتا تو مطبوعہ کتابوں کی قیمت کہیں زیادہ ہوتی۔ مخطوطہ نسخہ بسیط محنت کی پیداوار ہے اور مطبوعہ کتاب مرکّب محنت کی۔ اس میں پریس، مشین، مہارت، ٹریننگ، تربیت جیسے بہت سے عناصر کام کر رہے ہیں اور کھلی ہوئی بات ہے کہ مرکب محنت کی پیداوار کی قدر و قیمت بسیط محنت کی پیداوار سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں واضح کیا جا چکا ہے۔

سپلائی اور ڈیمانڈ

قیمتوں کے اتار چڑھاؤ میں جہاں معاشرتی، اجتماعی، مذہبی اور نفسیاتی عناصر کارفرما ہوتے ہیں وہاں خود پیداوار کی کمی و زیادتی بھی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر اثر انداز ہوتی ہے۔ پیداوار کی زیادتی کی صورت میں اشیاء کی قیمت کم ہوتی ہے اور کمی کی صورت میں زیادہ۔ جبکہ مارکسی اصول اقتصادیات کے تحت ایسا نہیں ہونا چاہیئے وہاں صرف محنت و مشقت کی مقدار دیکھی جاتی ہے۔ پیداوار کی کمی اور زیادتی نہیں۔

اس کی ایک مثال یہ بھی دی جاتی ہے کہ آج دنیا کا ہر انسان اس حقیقت سے باخبر ہے کہ پانی انسان کی زندگی اور نمک انسان کی غذائیات میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے بغیر نہ زندگی کا کوئی لطف ہے اور نہ غذا کا۔ ہیرے یا نیلم کو ان میں سے کوئی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسان ہیرے کے بغیر زندہ بھی رہ سکتا ہے اور لطف زندگی بھی اٹھا سکتا ہے لیکن اس بنیادی فرق کے باوجود آج پانی یا نمک کی وہ قدر و قیمت نہیں ہے۔ جو ہیرے یا سونے وغیرہ کی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اشیاء کی قدر و قیمت کے تعین میں ندرت وجود کو بھی دخل حاصل ہے۔ جو شے جتنی نادر ہوتی ہے اتنی زیادہ قیمتی ہوتی ہے۔ دریا کے کنارے پانی بے ارزش ہے اور بے آب و گیاہ صحرا میں سونے سے زیادہ قیمتی۔ ممکن ہے اس تفرقہ کی توجیہہ یہ کی جائے کہ اس مسئلہ کو ندرت و عمومیت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا معیار بھی محنت اور اس کی مقدار ہے۔ دریا کے کنارے پانی نکالنے میں کوئی زحمت نہیں ہوتی اور کان سے سونا برآمد کرنے میں زحمت ہوتی ہے۔ اس لئے پانی بے ارزش ہو گیا اور سونا قیمتی۔ لیکن سچی بات تو یہ ہے کہ یہ توجیہہ ایک مغالطہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ دنیا کا کون سا انسان اس حقیقت سے انکار کر دیگا کہ

کھلی ہوئی کان سے برآمد کیا ہوا سونا بھی اتنی ہی قیمت رکھتا ہے جتنا زمین کے اندر سے کھودا ہوا سونا۔ جبکہ کھلی کان سے برآمد شدہ سونا اور دریا سے بھرا ہوا پانی محنت کے اعتبار سے بالکل مساوی حیثیت رکھتا ہے پھر اگر زحمت ہی کا حساب کر لیا جائے تو یوں فرض کیا جائے کہ دو مزدور بیک وقت محنت شروع کرتے ہیں۔ ایک مزدور صبح سے شام تک کان کی کھدائی کرتا ہے اور دوسرا کھیت کی کاشت۔ نتیجہ کے طور پر تین مہینے کے بعد اسے ایک من سونا ملتا ہے اور اسے دس من گندم۔ تو کیا دنیا کا کوئی انسان ان دونوں کے باہمی تبادلہ پر تیار ہو سکتا ہے اور کیا کسی انصاف کے بازار میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ دونوں پر صرف کی جانے والی محنت یکساں ہے اس لئے دونوں کی قیمت بھی برابر ہونی چاہیئے۔ ہرگز نہیں۔ اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ مواد کی ندرت و عمومیت بھی قیمت کے تعین کا ایک اہم عنصر ہے صرف محنت ہی ساری چیز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ محنت نہ ہوتی تو سونا بازار میں نہ ہوتا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ سونا کچھ نہیں ہے جو کچھ ہے وہ محنت ہی ہے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ مارکس نے اپنے اصول اقتصاد میں جہاں سپلائی اور ڈیمانڈ کے عدم توازن کو نظر انداز کر دیا ہے وہاں خام مواد کی قدر و قیمت کو بھی یکسر فراموش کر دیا ہے اس کی نظر میں نہ دو حالات کے علوم میں فرق ہے اور نہ دو مواد پر صرف ہونے والی طاقتوں میں۔ جبکہ پانی اور سونے کا تفاوت تمام مواد کے عظیم فرق کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور بازار میں ذخیرہ اندوزی کے کے حالات کا عمومی حالات سے اختلاف سپلائی اور مانگ کے عدم توازن کی مکمل نشاندہی کر رہا ہے اور یہ بتا رہا ہے کہ خام مواد کے اختلاف سے بھی قیمتوں میں فرق پیدا ہوتا ہے اور سپلائی اور مانگ کے عدم توازن سے بھی۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ انسانی محنت بڑی با قوت اور قیمتی شے ہے۔

انسان اس کائنات کی رُوح اور اس کا جوہر ہے۔ یہ نہ ہوتا تو پہاڑوں کے سینے میں چھپے ہوئے جواہرات کا قدردان نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو دریاؤں کی تہوں میں قلبِ صدف کی امانت بے وقعت ہوتی۔ یہ نہ ہوتا تو نورِ آفتاب اور خنکیٔ ماہتاب بے ارزش ہوتی ـــــ یہ نہ ہوتا تو چلتی ہوئی ہواؤں اور پھیلی ہوئی فضاؤں کا قدرشناس نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو کوہ کرد ذرات اور گرد ذرات کا امتیاز نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا تو کائنات ہوتی لیکن وجہ کائنات اور جانِ کائنات نہ ہوتا ـــــ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پھر یہی سب کچھ ہے اور کائنات کچھ نہیں ہے۔ اس کا احساس تو خود انسان کو بھی ہے کہ یہ کائنات میرے لئے ہے لیکن میرا وجود و قیام اسی کا شرمندۂ احسان ہے۔ اسی کی سرزمین سے میرا قرار اور اسی کے آسمان سے میری زندگی کی چھاؤں ہے۔ اسی کے آفتاب سے میرے خون میں گرمی اور اسی کے ماہتاب سے میری آنکھوں میں خنکی ہے۔ اسی کی ہوا سے نفس کی آمد و شد ہے اور اسی کی فضا میں امکانات سیر و سیاحت ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ میں اس سے ہوں اور یہ میرے لئے ہے۔ لہٰذا اشیاء کی قدر و قیمت کے تعین میں جہاں میری محنت و مشقت کو دیکھا جاتا ہے وہاں اس کے ذاتی منافع و فوائد، آثار و مصالح کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔

مارکس کی بنیادی غلطی یہی تھی کہ اس نے قیمت کو ذاتی اور تبادلی کی طرف تقسیم کر کے دوسرا قدم بڑھایا تو ذاتی قیمت کو یکسر نظر انداز کر دیا اور تبادلی قیمت کے تعین کے عناصر کو دوسرے مقامات پر تلاش کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ اسے کم سے کم اتنا ضرور دیکھنا چاہیئے تھا کہ اگر تبادلی قیمت کا میدان ذاتی قیمت سے بالکل الگ ہے تو ذاتی قیمت کو قیمت ہی کیوں قرار دیا جاتا ہے۔ اس کے قیمت ہونے کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ یہ قیمت دوسری قیمت کے تعین میں مفید اور کارگر ثابت ہو سکے اور اسی کی روشنی میں اس کا بھی فیصلہ کیا جا سکے۔

مارکس اور سرمایہ داری

قیمت و اجرت کا معیار مقرر کرنے کے بعد مارکس نے سرمایہ داری پر تنقید کرنا شروع کی۔ اس کی نظر میں معیارِ قیمت کی تحقیق و تعین ہی سرمایہ داری پر تنقید کی علمی بنیاد ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ سرمایہ دار کارخانہ میں پچاس ہزار کا خام مواد صرف کر کے سو مزدوروں کی محنت سے اسے سال بھر میں ایک لاکھ بنا لیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس ایک لاکھ میں نصف حصّہ خام مواد کا ہے اور نصف مزدوروں کی محنت کا۔ اور جب محنت ہی قیمت کی بنیاد ہے تو اس قیمت کے پیدا کرنے والے مزدور ہیں مالک نہیں ہے اور یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ پیدا کرنے والے کو اپنی قیمت نہ ملے اور دوسرا اس پر قابض ہو جائے۔ سرمایہ دار کو کسی طرح یہ حق نہیں پہونچتا کہ وہ پچاس ہزار میں پچیس ہزار مزدوروں کو دے کر باقی پچیس ہزار پر خود قابض ہو جائے۔ یہ مزدوروں کے حق کی چوری اور ان کے ساتھ ناانصافی ہے اس ظلم و شقاوت کے مٹانے کا سب سے بڑا بنیادی ذریعہ یہی ہے کہ شخصی ملکیت کا دروازہ بند کر دیا جائے۔ نہ سرمایہ دار کے پاس مال ہو نہ وہ کارخانہ کھولے اور نہ مزدوروں کا حق مارا جائے۔ ورنہ جب تک سماج میں یہ لعنت رہیگی طبقاتیت ناگزیر ہو گی۔ ایک طبقہ بنگلوں میں بسنے والا ہو گا اور دوسرا محنت کی چکّی میں پسنے والا۔ یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ دن رات کارخانہ میں گھسنے والا مزدور فٹ پاتھ پر پڑا رہے اور کارخانہ کے مصائب کا تماشائی سرمایہ دار اپنی دولت میں روز افزوں اضافہ کرے۔

اس کے بعد یہ طبقاتیت صرف اقتصادی اونچ نیچ کے معنی میں رہ جائے تو بھی غنیمت ہے لیکن قیامت تو یہ ہے کہ اس طبقاتیت سے بیدردی اور شقاوت کا

جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ مزدوروں کا خون چوس کر دولتمند بننے والا انسان مزدوروں کے دکھ درد کا احساس کیوں کر کر سکتا ہے؟ پھر اس کا دوسرا زینہ اور بھی بھیانک ہوتا ہے۔ بیدردی اور شقاوت کے ساتھ اخلاقی اقدار پر بھی زوال آجاتا ہے۔ سرمایہ دار اپنے سے کمتر طبقہ کو حقیر، ذلیل اور اپنے کو صاحب عزت و احترام سمجھتا ہے۔ اس کے ذہن سے یہ بات نکل جاتی ہے کہ یہ ساری دولت و ثروت اور یہ سارا وقار و احترام اسی مزدور کی محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے جسے ذلیل نظروں سے دیکھا جا رہا ہے اور جسے مستحق رحم و کرم بھی نہیں قرار دیا جاتا۔

سرمایہ داری سے سماج پر یہ اثر بھی پڑتا ہے کہ سرمایہ دار اپنے کثیر سرمایہ کو کسی وقت بھی بیکار نہیں دیکھنا چاہتا۔ اس کی ہر آن یہی خواہش ہوتی ہے کہ اسے کسی نہ کسی طریقہ سے دوگنا اور چوگنا بنایا جائے۔ وہ اس کے لئے مختلف ذرائع اختیار کرتا ہے جن میں سے اہم ذرائع سود خواری اور ذخیرہ اندوزی ہیں۔ اس لئے کہ ثروت مند انسان کبھی کاہل بن جاتا ہے اور کبھی دولت کی ہوس میں چست و چالاک اور چاق و چوبند رہتا ہے۔ سست و کاہل آدمی کا شعار یہ ہے کہ وہ غریبوں اور محتاجوں کو سرمایہ تقسیم کر کے ان سے ماہ بہ ماہ سود وصول کرتا رہے۔ اس طرح سماج میں اسکی قدر و منزلت بھی ہو گی اور لوگ یہ سوچ کر احترام کریں گے کہ یہ شخص آڑے وقت پر غریبوں کے کام آتا ہے اور اپنا سرمایہ بھی ترقی کرتا رہے گا زندگی کے رند رہیں گے اور ہاتھ سے جنّت بھی نہ جائے گی۔

چست و چالاک آدمی کا یہ وطیرہ ہوتا ہے کہ وہ سرمایہ کے زور پر فصل کے موقع پر ہی کھلیان سے غلّہ خرید لیتا ہے اور بعد میں جب لوگ بھوک پیاس سے مرنے لگتے ہیں تو ان سے زیادہ سے زیادہ رقم لے کر وہ غلّہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔
ظاہر ہے یہ طریقۂ کار صرف اخلاقی کمزوریاں ہی نہیں پیدا کرتا بلکہ اسی کے

ساتھ ساتھ سارے سرمایہ کو صرف چند آدمیوں کے پاس جمع کر دیتا ہے۔ جو تسے دنیا کی تباہی کا پیش خیمہ ہی ہو سکتی ہے اور بس۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ سرمایہ دار نظام کے تحت پرورش پانے والے ذہن و مزاج بھی اس قدر ابتری اور پستی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ان کی نظر میں اخلاقی اقدار اور انسانی شرافت کا معیار ہی بدل جاتا ہے۔ ایک غربت زدہ انسان سود لیتے وقت سرمایہ دار کی تعریف کرتا ہے کہ یہ میرے آڑے وقت پر کام آیا اور اسے یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ حرام خور میرا خونِ جگر چوسنا چاہتا ہے۔ وہ یہ سوچ بھی نہیں پاتا کہ اسے اپنے نفس کی تسکین کے بعد مزید کسی مطالبہ کا حق نہیں ہے۔ آپ نے اس دنیا میں بہت سے ایسے افراد دیکھے ہوں گے، جو سود پر روپیہ دینے والے افراد کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور رقم کی واپسی کے موقع پر دو چار روپیہ سود کے معاف کر دینے کو ایک اہم کارِ خیر سمجھتے ہیں۔ ان کے اذہان کی پستی اس حد تک پہونچ جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص وعدہ کرنے کے بعد سود نہ دے تو وہ اسے سماج کا سب سے بڑا مجرم تصور کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں وعدہ خلافی بہت بڑا گناہ ہے اور حرام کی رقم کھاکر غریب کی محنت کو ناقدری کی نگاہ سے دیکھنا کوئی جرم نہیں ہے، بلکہ کارِ خیر ہے۔

اور یہ سب اس لئے ہوتا ہے کہ سادہ لوح انسان جس ماحول میں تربیت پاتا ہے اس کے اصول و قوانین کو اپنے لئے آسمانی وحی سے کم نہیں سمجھتا۔ اس میں اتنا شعور نہیں ہوتا کہ وہ صحیح و غلط اور فاسد و صالح میں امتیاز پیدا کر سکے۔ اشتراکی ماحول میں آنکھ کھولنے والے انسان کا بھی یہی حال ہوتا ہے۔ وہ بھی پیدائشی طور پر اپنے کو حکومت کا غلام اور اپنے دست و بازو کی طاقت کو اسٹیٹ کا صدقہ سمجھنے لگتا ہے اسے اس بات پر تعجب نہیں ہوتا کہ میرے دست و بازو کی پیدا کی ہوئی قیمت پر اسٹیٹ کا قبضہ کیوں

ہو گیا؟ اور میری کمائی ہوئی دولت پر تصرف کرنے کا اختیار مجھے کیوں نہیں ملا۔؟

مارکس ازم پر ایک نظر

کارل مارکس نے سرمایہ دار نظام پر اعتراض کرتے ہوئے جن نکات کا حوالہ دیا ہے ان میں سے اکثر باتیں خود ان کے مرتب کئے ہوئے اصولوں میں بھی مشترک طور پر پائی جاتی ہیں۔ انھوں نے قیمت کو محنت کا نتیجہ قرار دیتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سرمایہ دار مزدور کی پیدا کی ہوئی قیمت کے ایک بڑے حصہ کا غاصب یا چور ہوتا ہے اور اسی لئے سرمایہ دار ماحول ہمیشہ مالک و مزدور کی جنگ سے دوچار رہتا ہے۔ لیکن اس بات پر توجہ نہیں دی کہ مزدور کو اس کی پیدا کی ہوئی تمام قیمت کا مالک فرض کر لینا ہر نظام اقتصاد کی بنیادوں کو متزلزل بنا سکتا ہے چاہے وہ سرمایہ دار نظام ہو یا غیر سرمایہ دار۔ اس لئے کہ مزدور ہر وقت اپنی محنت کے نتیجہ کا مطالبہ کرے گا اور نتیجہ میں مالک و مزدور کی جنگ حکومت و ملازم کی جنگ میں تبدیل ہو جائیگی اور نظام کی ابتری بدستور قائم رہیگی۔

دوسری خرابی یہ بھی پیدا ہوگی کہ کام سے عاجز ہو جانے والے بوڑھے، بیمار، مفلوج، مشلول، بچے وغیرہ ملک میں زندہ رہنے کے حق سے محروم ہو جائیں گے۔ کام کرنے والے اپنے تمام نتیجہ عمل کا مطالبہ کریں گے اور کام سے عاجز رہ جانے والے بھوکوں مر جائیں گے۔ اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایسے حالات میں حکومت اپنی دخل اندازی سے ایسے لوگوں کے رزق کا سامان کرے گی اور انھیں بھوکوں نہ مرنے دے گی۔ اسلئے کہ یہ جواب اصولِ مارکس سے ناواقفیت کا نتیجہ ہوگا۔ مارکس کے اس نظریہ کے تحت حکومت صرف مزدوروں کی ایک

وکیل ہوتی ہے۔ اس کا کام ان کی پوری محنت کا نتیجہ دلوانا ہوتا ہے اس سے زیادہ اس کے اختیار میں کچھ نہیں ہے اور ایسی صورت میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں ہے ورنہ اشتراکیت بھی سرمایہ داری کی ایک مہذب شکل کا نام ہو جائیگی اور مزدور بہر حال اپنی پوری اُجرت سے محروم رہے گا۔

اس مقام پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ "تقسیم باعتبار ضرورت" کا اصول بھی مارکس کے بنیادی نظریہ سے ہم آہنگ نہیں ہے جب تک کہ اس میں دیگر سیاسی افکار کی آمیزش نہ کر لی جائے اور ظاہر ہیکہ جدید علم اقتصاد میں اس امتزاج کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسکی نظر میں سیاست کا میدان اقتصادی ترقیات سے بالکل الگ ہے اور ہونا چاہیئے۔

مارکس کے اس اصول کا ایک اثر طبقاتیت کی شکل میں بھی ظہور پذیر ہوگا۔

اس لئے کہ سارے مزدور اپنے ظاہری اعضاء جوارح یا باطنی جذبات و احساسات کے اعتبار سے مساوی نہیں ہوتے۔ ان میں چاق و چوبند، ہوشیار و دانشمند بھی ہوتے ہیں اور انھیں میں ضعیف دماغ، غبی و کند ذہن بھی ــ اور کھلی ہوئی بات ہے کہ پہلی قسم کے مزدوروں کی پیدا کی ہوئی قیمت دوسری قسم کے مزدوروں کی پیداوار سے یقیناً زیادہ ہوگی۔ اب اگر حکومت اپنے حدود کے اندر رہ کر مزدوروں کو ان کے صحیح حقوق دلوانے پر اُتر آئے تو ایک ہی مہینہ کے اندر سماج میں دو طبقے پیدا ہو جائیں گے اور ایک کی دولت دوسرے سے دوگنی ہوگی۔ پھر یہی بات دوسرے مہینہ میں بھی ممکن ہے جس کے بعد بڑے طبقہ کی دولت اور بھی بڑھ جائے گی اور ماہ بہ ماہ اس کی دولت میں اضافہ ہوتا رہے گا اور معاشرہ اسی لعنت کی طرف پلٹنے لگے گا جس سے صدیوں کے بعد نکل سکا ہے۔ اس مقام پر یہ امکان ضرور رہتا ہے کہ حکومت اس سرمایہ کو ختم کرا دے، سلب کر لے یا اس طبقہ کو دولت بڑھانے کا اختیار نہ دے لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات اُصولی طور پر

صحیح نہ ہوگی۔ خواہ سیاست کے تقاضوں کی بنا پر اسے جائز ہی کیوں نہ بنا لیا جائے۔

مارکس نے سرمایہ داری کے عیوب و مفاسد کا مشاہدہ کرنے کے بعد یہ اندازہ لگایا ہے کہ یہ تمام باتیں "انفرادی ملکیت" سے پیدا ہوتی ہیں اس لیے اگر انفرادی ملکیت کو اجتماعی ملکیت سے بدل دیا جائے تو ساری خرابیاں از خود دور ہو جائیں گی۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ایک اصول یہ بنایا کہ ملک کا سارا سرمایہ سارے عوام کے لئے ہے اور عوام ملک کے خادم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ بقدر طاقت محنت کرے اور بقدر ضرورت نتیجہ لے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب مقدار عمل کے اعتبار سے دونوں برابر نہیں ہیں تو ایک کے نتائج عمل کو دوسرے کے حوالے کر دینے کا جواز کیا ہوگا اور "محنت اصل قیمت ہے" کا نظریہ کیوں کر خاک میں ملا دیا جائے گا؟

حقیقت یہ ہے کہ مارکس نے جس ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں اس میں دین و دُنیا دونوں شدید طاغوتیت کا شکار تھے۔ دین کے ٹھیکہ دار سرمایہ داروں کے چشم و ابرو کے اشاروں پر رقصاں تھے اور ان کی افتاد طبع کے مطابق احکام گڑھ رہے تھے۔ کنیسہ ثروت مندی اور اس کے مظاہر کا اڈہ بنا ہوا تھا۔ پوپ بڑے سے بڑے سرمایہ دار سے ٹکر لیتا تھا۔ سرمایہ کے زور پر جنت کا بیوپار ہو رہا تھا ـــــ دوسری طرف دنیادار دولت و ثروت کے بھروسہ پر پوپ کی تائید کر رہے تھے۔ زندگی اور جنت کا حسین امتزاج منظر عام پر آرہا تھا۔ عیاشی، عیاری اور ظلم و ستم کا شباب تھا۔ مزدوروں کی آواز صدا بصحرا تھی ـــــ اور ظاہر ہے کہ ایسا ماحول کبھی بھی حساس انسان کو خاموش نہیں بٹھا سکتا۔ مارکس کے دل میں یہ درد ایک طوفان بن کر اُٹھا اور زندگی کے مختلف شعبوں پر چھا گیا۔ دنیا کا دستور ہے کہ جب کوئی نظریہ معمولی اور نارمل حالات میں بنتا ہے تو اس میں سنجیدگی اور آزادی فکر

ہوتی ہے اور جب کسی جذبہ سے تاثر کا شکار ہو جاتا ہے تو اس کی سنجیدگی جوشِ انتقام کا شکار ہو جاتی ہے۔ مارکس کے ساتھ بھی یہی المیہ پیش آیا۔ اس نے اہل کنیسہ اور سرمایہ داروں کے مظالم دیکھے اور ایک مرتبہ چیخ اٹھا۔ اس کی آوازِ احتجاج کسی سینے کے درد میں مبتلا مریض کی چیخ تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسی چیخ میں نہ کوئی توازن ہوتا ہے اور نہ نالہ و فریاد میں کوئی لے۔ اس لئے اس نے مذہب پر نظر ڈالی تو اُسے یکسر معطل کر کے یہ اعلان کر دیا کہ مذہب چند فرسودہ خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے جن میں سرمایہ دار عوام کو خاموش کرنے کا ذریعہ اور ہادیان مذاہب عوام کی طاقت کو استحصال کا وسیلہ بنا کر رکھتے ہیں۔

سرمایہ دار ماحول کو دیکھا تو یہ طے کر دیا کہ "انفرادی ملکیت" لغو وہمل ہے اس سے فسادات پیدا ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار مزدوروں کے حق کا چور ہے۔ اس سے مزدوروں کا انتقام لینا چاہیئے اور ان تمام حالات سے عوام کو گذرنا پڑتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مارکس کے سینے میں دل تھا اور اس دل میں تڑپ تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تڑپ کی زد میں نظریہ کا توازن بھی آ گیا۔ اس نے حالات کے پیش نظر مزدوروں سے ہمدردی کی جس میں وہ حق بجانب بھی تھا اور انسانیت کی بارگاہ میں ماجور بھی۔ لیکن ستم یہ ہوا کہ اس نے سرمایہ کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور اس کے ساتھ کسی رعایت کو روا نہ رکھا۔ کاش اس نے اتنا اور سمجھا ہوتا کہ مل کا مالک بھی سماج ہی کا ایک انسان ہے اس نے بھی اپنا خون پسینہ ایک کیا ہے۔ وہ بھی دماغی صلاحیتوں کو صرف کر کے کارخانے کو آگے بڑھاتا ہے۔ اس پیداوار میں اس کا بھی حق ہونا چاہیئے۔ ایسا ہو گیا ہوتا اور اس نے اپنے نظریہ میں اتنا لوچ پیدا کر دیا ہوتا تو آج زیادہ تر اعتراضات سے بچاؤ کی کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی۔

مارکس کی صورتِ حال کو دیکھنے کے بعد یہ واضح طور سے کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کی بنیاد جذبات پر ہے۔ سرمایہ داری کے جذبات اونچے طبقہ کے ساتھ وابستہ ہیں اور اشتراکیت کے جذبات نچلے طبقہ کے ساتھ۔ اشتراکیت، سرمایہ داری کے مقابلہ میں قابل تحسین و آفرین ہے لیکن حق و عدالت، انصاف و غیر جانب داری کی بارگاہ میں وہ بھی لائق مواخذہ ہے کہ اس نے بھی مسئلہ کو اس سنجیدگی کے ساتھ نہیں اٹھایا ہے جس سنجیدگی سے ایسے اہم مسئلہ کو اٹھنا چاہیئے تھا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کے بنائے ہوئے اصول بھی نہ طبقاتی نظام کو مٹا سکتے ہیں اور نہ مزدور کو اس کا صحیح مقام دلا سکتے ہیں۔ جب تک ان میں جبر کی آمیزش نہ کر لی جائے اور جبر ہی وہ چیز ہے جس کی گرفت سے آزاد ہونے کے لئے مزدور مارکسی نظام کا ساتھ دے رہا ہے ورنہ اسے معلوم ہے کہ ہر نظام میں کچھ نہ کچھ کمزوریاں ضرور ہوتی ہیں جنھیں اس نظام کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد بھگتنا پڑتا ہے۔

سرمایہ داری پر ہماری ایک نظر

سرمایہ داری کا تاریخی اور علمی تجزیہ اس بات کا زندہ ثبوت ہے کہ اس کے مفاسد و عیوب کا تعلق "انفرادی ملکیت" سے نہیں ہے۔ اس کے عیوب کے پس منظر میں انسان کی نفسیات کارفرما ہے۔ نفسیات کو اقتصادیات سے الگ کر دینا ایسا ہی جرم ہے جیسے نفسیات کو اقتصادی نظام کا ردِ عمل تصور کرنا۔ الٰہیات کے اصول تسلیم کئے جائیں یا نہ کئے جائیں اتنا بہر حال ماننا پڑے گا کہ انسانوں میں فطری طور پر کچھ جذبات پائے جاتے ہیں جن کے اصل وجود میں سارے

بنی نوع انسان تحریک اور کیفیات و اقدار میں سب کے سب مختلف ہیں۔ انسان کا سب سے اہم جذبہ جس سے "مافوق البشر" طاقتوں کے علاوہ کسی ایک کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا "حبِ نفس" کا جذبہ ہے۔ یہ علماءِ نفسیات کا ایک مسلمہ بھی ہے اور ہر انسان کا ذاتی مشاہدہ بھی کہ انسان کے جملہ اعمال و افعال کا سرچشمہ اپنے نفس سے محبت کا جذبہ ہوتا ہے اور بس۔

فلسفی انداز سے یوں سمجھ لیجئے کہ انسانی نفس ناطقہ جسے تمام کمالات و فضائل کا مُدرِک تصوّر کیا جاتا ہے اس کا عالم خارج سے کوئی رابطہ اسکے علاوہ نہیں ہے کہ اسے عالم خارج کا ایک آئینہ تصور کر لیا جائے اور آئینہ کا خاصہ یہ ہے کہ آپ آئینہ کے سامنے کھڑے ہوں اور آپ کی پشت پر کوئی آدمی ہو تو اس آدمی کے کیفیات و حالات سے آپ کا رابطہ اسی آئینے کے ذریعے ہوگا۔ آئینہ سامنے سے ہٹ جائے تو آپ اس سے بالکل بے تعلق ہو جائیں گے۔ یہی حالت ... کائنات اور انسان کے درمیان رابطہ کی ہے۔ بچّہ دودھ کیوں مانگتا ہے؟ انسان غذا کیوں استعمال کرتا ہے، تعلیم کی ضرورت کیوں محسوس ہوتی ہے۔ لباس کا استعمال کیوں ہوتا ہے۔ ممالک پر حملہ کیوں کیا جاتا ہے؟ سرمایہ جمع کرنے کی خواہش کیوں ہوتی ہے؟ اقتدار کے پیچھے دوڑ کیوں لگائی جاتی ہے؟ جینے کی تمنا کیوں ہوتی ہے؟ مرنے کی خواہش کیوں پیدا ہو جاتی ہے؟ صحت کی طلب کیوں ہوتی ہے؟ مرض سے نفرت کا سبب کیا ہے؟ زمانہ کے تغیّر کے ساتھ انسان کے خیالات کیوں بدل جاتے ہیں؟ ان تمام سوالات کا جواب ایک لفظ ہے یعنی "حبِ نفس"۔ انسان کو اپنے نفس اور اپنی ذات سے محبت ہے۔ اس کا نفس جس چیز کی اچھائی کا ادراک کرتا ہے۔ وہ اس کی طرف خود بخود متوجہ ہو جاتا ہے اور جس چیز کی برائی کا فیصلہ کر لیتا ہے اس سے متنفر ہو جاتا ہے لیکن یاد رکھئے

کہ یہ نظریہ ہیگل کی مثالیت سے بالکل مختلف ہے۔ ہیگل کی نظر میں کائنات صرف ایک نفسیاتی تصور اور ذہنی خیال کا نام ہے۔ اس کے یہاں ہر شے کا وجود نفس کے ادراک سے وابستہ ہے اور اس فلسفہ میں نفس صرف وجود کو ذات سے مربوط کرنے والی طاقت کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ جب انسان کے تمام تصرفات اور اس کے جملہ افعال و اعمال کا سرچشمہ نفس کا ادراک ہی ہے تو اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسے اس کائنات سے محبت نہیں ہے۔ وہ صرف اپنے نفس سے محبت کرتا ہے اب جسے اس کا نفس اچھا سمجھتا ہے اسے وہ بھی اچھا سمجھنے لگتا ہے اور جس سے نفس نفرت کرتا ہے اس سے وہ بھی نفرت کرنے لگتا ہے۔ نفس ہی وہ معشوق ہے جس کے چاہنے والوں اور محبوبوں سے محبت کرنا فطرت انسانی کا فریضہ ہے۔ اس کے علاوہ کسی معشوق کا یہ انداز محبت نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ اکثر اوقات انسان کی اطاعت و عبادت میں بھی نفس ہی کی محبت کارفرما رہتی ہے۔ وہ عبادت کیوں کرتا ہے؟ برائیوں سے پرہیز کیوں کرتا ہے؟ واجبات پر عمل پیرا کیوں ہوتا ہے؟ محرمات سے کیوں دور بھاگتا ہے؟ یہ سب اسی لئے ہوتا ہے کہ نفس ایک صورت میں راحت محسوس کرتا ہے اور دوسری صورت میں عذاب الٰہی کا درد و الم اور جس میں راحت محسوس کرتا ہے اس کی طرف انسانی اعضاء کو کھینچ لیتا ہے اور جس میں تکلیف سمجھتا ہے ادھر قدم اٹھانے سے روک دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شخص ان نظریات و ادراکات سے ہم خیال نہیں ہوتا اس کے نفس میں یہ محرکات و عوامل بھی نہیں پیدا ہوتے اور اس کا طرزِ عمل مسلمانوں کے طرزِ عمل سے بالکل مختلف ہوتا ہے اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کائنات میں حبِ نفس کے محرکات سے مافوق عمل کرنے والے نہیں ہیں ــــ ہیں اور ضرور ہیں ــــ لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ان کی تعداد انگلیوں پر گنے جانے والے اعداد سے کسی طرح زیادہ

نہیں ہے۔ عمومی طور پر انسان کے افعال و اعمال کا واقعی محرک اس کا اپنے نفس سے لگاؤ اور عشق ہی ہوتا ہے۔ اس میں یہ جذبہ نہ ہوتا تو وہ کسی عمل کی طرف راغب نہ ہوتا۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا نکتہ بھی نظر میں رکھنے کے قابل ہے کہ نفسِ انسانی کے کسی بھی فطری جذبہ کو مکمل طور سے پامال نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ ایک دن فطرت پھر عادت پر غالب آجائے گی اور بلی، چوہے کو دیکھ کر شمع پھینک دے گی۔ یہی وجہ ہے کہ نظامِ حیات کا فریضہ ہلاکتِ نفس کو نہیں قرار دیا گیا بلکہ اس کا کام تطہیرِ نفس اور تزکیۂ نفس رکھا گیا ہے۔

بیشک سرمایہ داری اسی "حبِ نفس" کی بگڑی ہوئی شکل کا نام ہے لیکن اس کی تطہیر کا طریقہ وہ نہیں ہے جسے مارکس نے اپنایا ہے کہ انسان کے وجود سے "حبِ ذات" کا جذبہ نکال کر اسے "حبِ جماعت" کا جذبہ دے دیا جائے۔ وہ پیدا ہو تو جماعت کے لئے۔ کام کرے تو جماعت کے لئے۔ محنت کرے تو جماعت کے لئے۔ اور مرے تو جماعت کے لئے۔ فکری اعتبار سے یہ جذبہ قابلِ قدر ہے اور یہ نظریہ انتہائی دل پسند و سنجیدہ ہے لیکن قابلِ غور بات یہ ہے کہ اس زمین پر بسنے والے انسان میں یہ کیفیت پیدا بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس کی رگ رگ میں سرایت کئے ہوئے جذبہ کو اس سے سلب کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اسکی رگوں میں دوڑنے والے خون کو کھینچ کر اسے زندہ بھی رکھا جا سکتا ہے یا نہیں؟ علم النفس کا تقاضہ اور فطرت کا مشاہدہ تو یہی کہتا ہے کہ یہ بات عالمِ خیال میں ممکن ہو تو ہو لیکن عالمِ حقیقت میں قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ یہاں امکان صرف اس جذبہ کی تطہیر و تقدیس کا ہے جس کے وسائل پر غور کرنا نظامِ زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

دوسرا اہم سوال یہ بھی ہے کہ "حبِ ذات" کے جذبہ کی تباہی یا اس کی تطہیر کے وسائل کیا ہوں گے؟ مارکس ازم کا کہنا ہے کہ یہ بات تعلیم و تربیت یا قہر و غلبہ کے

ذریعہ پیدا کی جا سکتی ہے۔ انسان کو بچپنے ہی سے یہ تعلیم دی جائے کہ تجھے سب کیلئے پیدا ہونا ہے، سب کے لئے جینا ہے اور سب کے لئے مرجانا ہے۔ ایسی تعلیم کے مدارس قائم کئے جائیں۔ گھروں میں اسی انداز سے تربیت کی جائے اور جوان ہونے سے پہلے پہلے انسان میں اس احساس کو جوان کردیا جائے تاکہ آگے چل کر اس کی نفسانیت ملکی قانون کی راہ میں حائل نہ ہو سکے اور پھر حکومت کی کڑی نگرانی میں اس کی زندگی کو آگے بڑھایا جائے۔ تاکہ اگر کسی مقام پر نفس قانون کی مخالفت پر آمادہ بھی ہو جائے تو حکومت کا دباؤ اسے راہِ راست پر کھینچ لائے۔

یہ بات پہلے بھی واضح کی جا چکی ہے کہ خیالی دنیا میں یہ تصور انتہائی دلکش اور جاذب نظر ہے۔ لیکن عالمِ حقیقت و واقعیت میں اس کو عملی جامہ پہنانا تقریباً ناممکن ہے۔ انسان اپنے ہر چھوٹے بڑے جذبہ کو قربان کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے ایسے بنیادی شعور کی قربانی ناممکن ہے جس پر اسکی ساری زندگی اور زندگی کے سارے اقدامات کا دار و مدار ہے۔ طاقت کے دباؤ سے ہر بات منوائی جا سکتی ہے لیکن کبھی کبھی طاقت کا استعمال ہی اپنی شکست کی دلیل بن جاتا ہے۔ کسی نظام کو برسرِ کار لانے کے لئے طاقت کا استعمال اس بات کا زندہ ثبوت ہے کہ نظام کی بنیادیں نفس کی گہرائیوں میں نہیں اتری ہیں ورنہ اس زحمت کی ضرورت نہ پڑتی۔ پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ طاقت کا استعمال خود بھی "حبِ ذات" کے جذبہ کی تکمیل کا ایک وسیلہ ہے تو کیا یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ایک شخص کی ذات محبت کے لائق ہے اور باقی افراد کی ہستیوں میں یہ صلاحیت نہیں پائی جاتی —— نفسیات کے تجربے شاہد ہیں کہ ایسے جذبات کو پامال کرنا نظام کی کمزوری کا پیش خیمہ ہو سکتا ہے اور کچھ نہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے قانون میں

اس جذبہ کا پورا پورا احترام[1] کیا ہے۔ اس کو اس کا واقعی مقام دیا ہے اور اس کی تطہیر کا مکمل انتظام کیا ہے۔ اس نے اپنے مخصوص افکار و نظریات کے تحت یہ فیصلہ کیا ہے کہ ایسے خطرناک جذبہ کی تطہیر کا کام مادی تربیت اور طاقت کے استعمال سے نہیں ہو سکتا۔ فقیر اس وقت تک روٹی کا مطالبہ کرتا رہے گا جب تک اسے کسی بلند فکر سے قانع نہ بنایا جائے گا۔ مظلوم اس وقت تک انتقام کے درپے رہے گا جب تک اسے انتقام کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے گا۔ سرمایہ دار اس وقت تک جیب میں ہاتھ نہ ڈالے گا جب تک اسے اپنے پیسے کی حفاظت کے بارے میں اطلاع نہ ہو جائے گی۔ کوئی بھوکا یا مظلوم یا ثروت مند یہ کہہ دینے سے مطمئن نہیں ہو سکتا کہ تم سماج کے لئے پیدا ہوئے ہو۔ اس کے دل میں اپنے بارے میں صحیح فیصلہ سننے کا انتظار اور اس کی تڑپ ضرور باقی رہ جائیگی۔

اسلام نے اپنی تربیت میں اسی نکتہ کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس نے مال کی آزادی دینے کے بعد ثروت مند کو یہ سمجھایا ہے کہ یہ مال تمھارا ذاتی مال نہیں ہے۔ یہ کسی مالک کی دین ہے جس نے تمھیں نمائشِ زر کے لئے نہیں بلکہ خدمت خلق کے لئے پیدا کیا ہے۔ تم تنہا ہی اس کے بندے نہیں ہو بلکہ تمھارا ہمسایہ اور تمھارے سامنے بھوک سے ایڑیاں رگڑنے والا بھی تمھارے ہی مالک کا ایک بندہ اور تمھارے ہی خالق کی ایک مخلوق ہے۔ خلقت کے رشتے سے تم دونوں برابر اور

---

[1] اسلامی عبادات میں قربت کی نیت اسی جذبۂ حبِ نفس کے احترام کی دلیل ہے۔ عبادات اللہ کے لئے ہونی چاہیئے نہ کہ اللہ سے قریب ہونے کے لئے۔ قریب ہونا خود ایک انسانی فائدہ ہے۔ لیکن چونکہ انسان کا نفس حبِ ذات سے بلند نہیں ہو سکتا تھا اسلئے اسلام نے اس قصد کو روا رکھا اور اسی کو عام انسانوں کی معراج عبادت قرار دیدیا۔ ورنہ حبِ ذات سے بلند نفوسِ قدسیہ کا جذبۂ عبادت بھی اس سے بلند ہوتا ہے۔ وہ قربت کے لئے عبادت نہیں کرتے بلکہ معبود کو اہل سمجھ کر سر جھکاتے ہیں۔ ان کی نظر اپنے فائدہ پر نہیں ہوتی بلکہ مالک کی اہلیت پر ہوتی ہے۔ جیسا کہ امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ کے فقرات سے ظاہر ہوتا ہے

ایک دوسرے کے مال کے حقدار ہو۔ تمھیں یہ فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ آج تمھیں اتنی دولت دینے والا کل تم سے اس دولت کو سلب بھی کر سکتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ عامر عباسی نے مروان کو قتل کرنے کے بعد اس کے قصر میں بیٹھ کر اس کا شام کا کھانا منگایا اور اس کی بیٹی کو سامنے بٹھا کر باپ کا سر بیٹی کی گود میں رکھ دیا تو ایک مرتبہ بیٹی نے جھلّا کر کہا، اے امیر! یہ بات تیرے لئے جائے عبرت ہے جو دنیا میرے باپ کی جگہ تجھے بٹھا سکتی ہے وہ ایک دن اُٹھا بھی سکتی ہے۔ عامر کے ہاتھ پیر میں رعشہ پڑ گیا۔ یہ رعشہ درحقیقت اسلام کی اسی فطری تعلیم کا نتیجہ تھا جو اس نے ہر مسلمان کے لاشعور میں بطور امانت محفوظ کرا دی ہے اور جس پر کردار کے پانی سے وقتاً فوقتاً جلا ہوتی رہتی ہے۔

اسلام نے فقیروں اور مظلوموں کو یہ تسلّی دی ہے کہ تمھارے فقر و فاقہ اور تمھاری مظلومیت کا سلسلہ غیر منقطع نہیں ہے۔ ایک دن وہ ضرور آئے گا جب عادلِ حقیقی اپنی بساطِ عدالت بچھا کر دنیا کے معاملات کا فیصلہ کرے گا۔ اس دن ظلم کرنے والے بیکس ہوں گے اور مظلوم کے دست و بازو مضبوط نظر آئیں گے۔ تو نے میری اجازت کے بغیر میرے حدود سے تجاوز کیا اور اپنے جوشِ انتقام میں میرے نظام سے آگے بڑھ گیا تو میں نہ دنیا میں تیری کامیابی کا ذمہ دار ہوں اور نہ آخرت میں تیری توانائی کا۔ تو اپنا فیصلہ خود کرنا چاہتا ہے اور تجھے میرے وعدوں پر اعتبار نہیں ہے۔

"حبِ ذات" کے جذبہ کی تطہیر صرف عقیدہ کی طاقت سے ہو سکتی ہے اس کے علاوہ دنیا کی کوئی طاقت نہ اس جذبہ کی تطہیر کر سکتی ہے اور نہ اسے موت کے گھاٹ اُتار سکتی ہے۔

سرمایہ داری اسی "حبِ ذات" کی بگڑی ہوئی صورت کا نام ہے جہاں انسان صرف اپنی ذات سے محبت کرتا ہے اور دوسروں کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔ عقیدہ کی دنیا سے الگ ہو کر اس کا یہ تصور کسی حد تک صحیح بھی ہے اس نے اپنے

نفس سے یہی سیکھا ہے۔ اُس پر کوئی ایسا ذہنی جبر عائد نہیں کیا گیا جس سے وہ اپنے کو نظر انداز کر کے دوسروں کے مفاد کے بارے میں سوچنے لگتا۔ ایک ثروت مند سے یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ تیرے ہمسایہ میں ایک بھوکا مر رہا ہے، تیرے دروازے پر ایک بھکاری کھڑا ہے لیکن (کسی بھی قانون کی رو سے) اس کی کمائی ہوئی روٹی کو اسکے دسترخوان سے اُٹھا کر فقیر کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہ طاقت صرف دین اور اس کے مستحکم عقائد کی ہے۔ اس نے اپنے عقیدت مندوں کو یہی سکھایا ہے کہ مال تمھارا ہے اور تم اللہ کے بندے ہو۔ تمھارے ابنائے نوع بھی تمھارے ہی اللہ کے بندے ہیں اس لئے اپنے مال کو اس وقت تک اپنا نہ سمجھو جب تک تمھارے خدا کی مخلوقات میں کوئی بھوکا رہ جائے۔ کبھی کبھی یہ بھی سوچو کہ جو روٹی تم کھا لیتے ہو وہ فضلہ بن جاتی ہے۔ جو غذا تم استعمال کر لیتے ہو وہ تمھارے جسم کا جزء ضرور بن جاتی ہے لیکن اُسے ہمیشہ ہمیشہ باقی رکھنے کی ذمہ دار نہیں ہوتی اور اسی کے برخلاف جو کچھ راہِ خدا میں دے دیتے ہو وہ محفوظ ہو جاتا ہے اور تمھارا خدا اس کے مقابلہ میں تمہیں بہت کچھ دے سکتا ہے۔

مارکس ازم میں جبر و قہر کا عملی تصور اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ اس کے پاس عقیدہ کی طاقت نہیں تھی۔ وہ عقیدہ کو محرک سمجھنے کے بجائے ایک افیون تصور کر رہا تھا۔ اسے مذہبی طاقت کے مشاہدے اور دینی شعور کے تجربات کا موقع نہیں ملا تھا اس نے شروع سے اپنی فکر کا ایک نیا ڈھرا بنا لیا تھا اور اس کے برخلاف سوچنا ایک جرم سمجھتا تھا۔

مارکس ازم کا یہ خیال کہ سرمایہ داری کی بنیاد "ذاتی ملکیت" پر ہے، یقیناً صحیح ہے لیکن سرمایہ داری کے عیوب و مفاسد کی ذمہ داریوں کو بھی "انفرادی ملکیت" کے سر تھوپ دینا یقیناً غلط ہے۔ تاریخ میں ایسی مثالیں بکثرت پائی جاتی ہیں جہاں

بڑے بڑے ثروت مندوں اور سرمایہ داروں نے کردار کی اعلیٰ مثالیں پیش کی ہیں اور چھوٹی چھوٹی ملکیت والے لوگوں نے بدکرداری کے بے مثل مظاہرے کئے ہیں۔ جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ سماج کے عیوب کی ذمہ داری ذاتی ملکیت کے سر نہیں ہے بلکہ اس کا چور انسان کے نفس کے اندر چھپا ہوا ہے جب تک اس کی اصلاح نہ ہو جائے گی سماج کی اصلاح ناممکن ہے۔

عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ مارکس کے معاشی نظام کو اس کے ذاتی عقائد سے الگ کر کے بھی اپنایا جا سکتا ہے لیکن حقیقتاً یہ صرف ایک فریب اور مغالطہ ہے۔ نظامِ زندگی اپنی پشت پر کام کرنے والے عقیدہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ مارکس ازم اور اسلام کے قانون کی جُدائی کا سب سے بڑا راز یہی ہے کہ اسلام "انفرادی ملکیت" کا حامی ہے اور سرمایہ دار کے نفس کی اصلاح عقیدہ کی بنیاد پر کرتا ہے اور مارکس ازم ساری خرابیوں کا سرچشمہ "انفرادی ملکیت" کو قرار دیتا ہے۔ اس کے پاس انفرادی ملکیت سے پیدا ہونے والے مفاسد کو دبانے کے لئے عقیدہ کی طاقت نہیں ہے اس لئے وہ ایسی ملکیت ہی سے انکار کر دیتا ہے اور اس طرح ایک نیا جھگڑا پیدا ہو جاتا ہے کہ سماجی خرابیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ عقائدی نظام سرمایہ دار کو ذمہ دار قرار دیتا ہے اور اشتراکی نظام "سرمایہ داری" یعنی اس کی بنیاد "انفرادی ملکیت" کو۔ عقائدی نظام سرمایہ دار کی نفسانیت کا علاج کرتا ہے اور اشتراکی نظام "انفرادی ملکیت کی بنیادوں کا۔ وہ تعلیم عقائد کا سہارا تلاش کرتا ہے اور یہ جبرِ قانون کا۔

اس لئے اس مقام پر سب سے پہلے یہی طے کرنا ہوگا کہ فساد کی ذمہ داری کس کے سر ہے۔ سرمایہ داری کے سر یا سرمایہ دار کے سر؟ اگر اس کی ذمہ داری سرمایہ داری کے سر ہے تو حق اشتراکیت کے ساتھ ہے اور اگر اس کا ذمہ دار

سرمایہ دار ہے تو حق اسلام کے ساتھ ہے۔ فیصلہ کے لئے دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہوگا۔

۱۔ فطرت کا تقاضا کیا ہے؟ اور فطرت سے جنگ کس حد تک ممکن ہے؟
۲۔ انجام بخیر کس کے حصّہ میں ہے؟ اور تدریج و تبلیغ کس کی ممکن ہے؟

فطری تقاضے کے بارے میں یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ "حبِ ذات" کے عمیق جذبہ کے تحت انسان میں عمل کا ذاتی محرک اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب اسے کام کے نتیجہ میں اپنے نفس کی تسکین کی کوئی صورت نظر آتی ہے اور وہ اس کام میں اپنا بھی کوئی فائدہ تصور کرتا ہے۔ انسان جو کسی بھی دینی یا دنیوی عمل میں اپنا فائدہ نہیں سمجھتا۔ اس سے کام لیا تو جا سکتا ہے لیکن وہ خود فطری محرکات کی بناء پر کام کی طرف قدم نہیں بڑھا سکتا۔ یہ بات نہ کسی دلیل کی محتاج ہے اور نہ کسی برہان کی۔ زمانہ کے حالات اور آئے دن کے مشاہدات اس مطلب کو ثابت کرنے کے لئے کافی و وافی ہیں۔

انجام کی صورتِ حال یہ ہے کہ "انفرادی ملکیت" کے معترف معاشرہ میں عمل کا محرک ذاتی ہوگا اور "اجتماعی ملکیت" کے قائل سماج میں عمل کا محرک حکمران طبقہ۔ اس لئے کہ اس کے یہاں یہ بات انسانی نفسیات کے خلاف ہے اور اس جذبہ کی تطہیر کے لئے کوئی مافوق عقیدہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ "انفرادی ملکیت" کی صورت میں انسان خود مختار ہوگا اور "اجتماعی ملکیت" کے معاشرہ میں ہر آن کسی نہ کسی جبر کا تصوّر ذہن میں لئے ہوگا۔

تیسری بات یہ ہے کہ "انفرادی ملکیت" کے معاشرہ میں نوعیتِ عمل، زمانِ عمل، مکانِ عمل، وقتِ عمل کے تعین کا اختیار کام کرنے والے کے ہاتھ میں ہوگا اور ... "اجتماعی ملکیت" کے سماج میں ان سب کا تعین حکمراں طبقہ کے حوالہ ہوگا۔

پوتھا فرق یہ ہے کہ "انفرادی ملکیت" کے معاشرہ میں انسان اپنی استعمالی چیزوں کو اپنے کدمین کا نتیجہ سمجھے گا اور "اجتماعی ملکیت" کے سماج میں انسان ہر چیز کو حکومت کا صدقہ تصور کرے گا اور ان دونوں تصورات کے نفسیاتی اثرات انسان کے عمل پر اثر انداز ہوں گے۔

ان امتیازات کو دیکھنے کے بعد یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کون سا نظام حسن و خوبی، رفاہیت و سکون اور آزادی فکر و عمل کے ساتھ چل سکتا ہے اور کس نظام میں جبر و استبداد کی ضرورت ہوگی جس چیز کے بغیر اس نظام کی کامیابی ناممکن ہے؟

"اجتماعی ملکیت" کے سلسلے میں اس تنقید سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ میں سرمایہ داری یا اس کے مفاسد کی حمایت کرنا چاہتا ہوں۔ یہ طریقہ کار میری نظر میں انتہائی مہمل ہے۔ آج کے بعض مسلم مفکرین نے یہ طریقہ کار ضرور اختیار کر لیا ہے کہ وہ اشتراکیت کی مخالفت میں سرمایہ داری کی تعریف کرنے لگتے ہیں اور انھیں یہ خبر نہیں ہوتی کہ یہ انداز اسلام کی کمزوری ظاہر کرنے میں زیادہ مدد دے سکتا ہے۔ اسلام کے عروج و کمال سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسلام خود ایک مستقل نظامِ حیات رکھتا ہے۔ اس کا تعلق نہ سرمایہ داری سے ہے اور نہ اشتراکیت سے۔ وہ سرمایہ دار نظام کی "انفرادی ملکیت" سے ہم آہنگ ہے تو اشتراکی نظام کی بعض خوبیوں سے بھی اتفاق رکھتا ہے۔ لیکن اس نے اپنا نظامِ زندگی اس وقت پیش کیا تھا جب نہ صرف سرمایہ داری تھی اور نہ اشتراکیت، اسے ان دونوں کی خوبیوں کا نچوڑ کہنا اس کی کھلی ہوئی توہین ہے۔ اسکے بارے میں صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک مکمل اور مستقل ضابطۂ حیات ہے۔ اگر کوئی نظام اس سے ہم آہنگ ہوگا تو ہم اس سے اتفاق کریں گے اور اگر اس سے مختلف ہوگا تو کسی باطل اور غلط نظام کی موافقت سے معذور رہیں گے۔

اشتراکیت مقصد کے اعتبار سے سرمایہ داری سے کہیں زیادہ بہتر ہے لیکن اس نے اس مقصد کی تحصیل کے لئے قانونِ فطرت کے موافق کوئی طریقہ نہیں اختیار کیا ہے۔ سرمایہ داری بھی اعلانِ حریت کے اعتبار سے فطرت سے کہیں زیادہ قریب ہے لیکن اس نے بھی حریت کے حدود کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

آزادی؟

انسان کے فطری جذبات میں ایک جذبہ آزادی کا بھی ہے۔ وہ اپنے داخلی محرکات میں کسی ایک محرک کی اہمیت سے کسی وقت بھی انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن تطہیر نفس کا تقاضا یہی ہے کہ اس کی بڑھتی ہوئی آزادی پر پابندی لگائی جائے اور اس کے حدود و قیود متعین کئے جائیں۔ سرمایہ داری نے اس جذبہ کا احترام ضرور کیا ہے لیکن اس کے حدود کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اسکا خیال ہے کہ انسان فطری طور پر آزاد پیدا ہوا ہے لہٰذا اجتماعی طور پر بھی اسے آزاد ہی رہنا چاہیئے۔ حکومت کو اس کی آزادی کی راہ میں سدِّ راہ ہونے کا کوئی حق نہیں ہے۔ حکومت کا کام عوام کے لئے اسباب و وسائل کا مہیّا کرنا ہے نہ کہ ان کے مہیا شدہ اسباب و وسائل پر پابندی لگانا۔

سرمایہ داری کی یہ بات بظاہر بہت معقول ہے لیکن اس نے اس نکتہ کو فراموش کر دیا ہے کہ انسان فطری طور پر آزاد پیدا ہوا ہے۔ اجتماعی طور پر آزاد نہیں پیدا ہوا۔ اس کی زندگی میں دو قسم کے معاملات ہیں۔ ایک کا تعلق اس کے انفرادی حالات سے ہے اور دوسرے کا تعلق اجتماعی معاملات سے۔ انفرادی حالات کے اعتبار سے وہ بالکل آزاد ہے۔ اس پر کسی قسم کی پابندی عائد نہیں کیجا سکتی لیکن اجتماعی معاملات میں کسی ایک انسان کو بھی آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں ہر

شخص کو دوسرے کے حقوق کا لحاظ رکھنا ہوگا اور ہر شخص پر دوسرے ابنائے نوع کی زندگی کی ذمہ داری ہوگی۔ یہاں فطری اور انفرادی آزادی سے اجتماعی آزادی پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ انفرادی اور اجتماعی حالات کی تشریح انتہائی تفصیل طلب ہے ہم اسے "علمِ اجتماع" کا موضوع سمجھتے ہیں اس لئے قاریٔ محترم کے ذہن پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے استدلال کو روزانہ کے مشاہدات و تجربات اور عقلِ سلیم کے فیصلے کے حوالے کئے دیتے ہیں۔

سرمایہ داری نے آزادی کی حمایت میں فطری جذبات کے احترام کے علاوہ ایک اقتصادی نکتہ بھی پیش کیا ہے کہ آزاد معاشرہ میں ہر شخص حسب خواہش کام کرتا ہے، حسب خواہش تجارت کرتا ہے، حسب خواہش کارخانے قائم کرتا ہے اور ہر شخص کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اپنے پیدا کئے ہوئے منافع سے ہمیں خود ہی مستفیض ہونا ہے۔ وہ اپنے کاروبار کو زیادہ سے زیادہ آگے بڑھاتا ہے۔ اقتصادیات میں ترقی ہوتی ہے اور ملک تیزی سے خوشحالی کی طرف بڑھ جاتا ہے۔

بظاہر یہ بات بھی کچھ کم حسین نہیں ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اقتصادی مسئلہ کا مقصود فقر و فاقہ اور عوامی تباہ حالی کو دور کرنا ہے یا ذرائع پیداوار کا بڑھا دینا خواہ اس کا تعلق کسی ایک طبقہ ہی سے کیوں نہ ہو۔ دنیا جانتی ہے کہ معاشیات کا علم عمومی بدحالی کو دور کرنے کے وسائل سے بحث کرتا ہے اس کا مقصد کسی ایک طبقہ کے ذرائع آمدنی کو بڑھا دینا یا گھٹا دینا نہیں ہے، اور سرمایہ داری کی یہ فکر اسی ایک نکتہ کی طرف لے جا رہی ہے۔ اس فکر میں اقتصادی نشاط، ذرائع پیداوار کی وسعت کا انتظام ضرور کیا گیا ہے لیکن اس سرمایہ کے عوام تک پہونچنے پر کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ اقتصادی نقطۂ نظر سے یہ فکر انتہائی مہمل ہے اور معاشیات کا علم کسی طرح بھی اس کی تائید نہیں کر سکتا۔

سرمایہ داری نے اس نکتہ کو بھی فراموش نہیں کیا ہے اور ہمت کر کے یہ دعویٰ بھی کر دیا ہے کہ انفرادی آزادی، اجتماعی خوشحالی کا وسیلہ بھی بن جاتی ہے انفرادی آزادی میں تاجروں اور مل مالکوں کے درمیان باہمی مقابلہ ہوتا ہے اور اس مقابلہ میں ہر ایک کو زیادہ سے زیادہ اور جلد سے جلد سرمایہ مہیا کرنا پڑتا ہے۔ مزدوروں کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور انھیں بھی زیادہ سے زیادہ کام اور زیادہ سے زیادہ اُجرت کے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف ملک کی پیداوار بڑھتی جاتی ہے اور دوسری طرف مزدوروں کے حالات بھی بہتر سے بہتر ہوتے جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں انفرادی آزادی، اجتماعی خوشحالی کا سبب بنتی جاتی ہے۔

سرمایہ دار مفکّرین کا یہ مغالطہ کسی اور معاشرہ میں تو صحیح بھی ہو سکتا تھا لیکن آج کے ایٹمی اور بخاری دَور میں انتہائی مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان لوگوں نے عوام کو یہ فریب دیا ہے کہ کارخانوں کی ترقی سے مزدوروں کی ضرورت بڑھ جائیگی اور اس نکتہ کو نظر انداز کر دیا ہے کہ آج کے دَور میں کارخانوں کی بڑھتی ہوئی ترقی مزدوروں کے دَم قدم سے نہیں ہے بلکہ اس میں مشینری کی طاقت کام کرتی ہے جسکی وجہ سے مزدوروں کی ضرورت گھٹتی جارہی ہے اور ایک وقت وہ بھی آسکتا ہے جب کارخانے سے مزدور یکسر نکال دیئے جائیں اور انفرادی ترقی اجتماعی خوشحالی کے لئے سمِ قاتل بن جائے۔ مشینی دَور میں ایک مصیبت یہ بھی آتی ہے کہ مشین میں کام کرنے کے لئے جوانوں کی ضرورت نہیں رہ جاتی بلکہ یہ کام بچّے، بوڑھے اور عورتیں تک کرنے لگتی ہیں اور اس طرح جوانوں کی بیکاری بڑھ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو ان سے زیادہ سے زیادہ کام لینے کا موقع مِل جاتا ہے۔ ان کی قسمت مکمل طور پر ان کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور وہ جتنا چاہتا ہے کام لیتا ہے اور جس قدر چاہتا ہے مزدوری دیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام سے محاسبہ کرنے میں سب سے بڑی دشواری یہ ہوتی ہے کہ اس نظام کی پشت پر کوئی فلسفہ یا بنیادی فکر نہیں ہے۔ یہ ایک چلتی پھرتی گاڑی ہے جس کے لئے ہر اسٹیشن سے کوئلہ پانی لیا جا سکتا ہے۔ اس کا کوئی مستقل فلسفہ ہوتا تو اسے زیر بحث لا کر اس کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ کیا جاتا لیکن جب کوئی بنیادی اصول ہی نہیں ہے تو مذکورہ جوابات ہی پر اکتفا کر لینا زیادہ مناسب ہے۔
واقعی طور پر بحث صرف مارکس ازم کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ جس نے اقتصادیات کے اصول بھی متعین کئے ہیں۔ اور انھیں اجتماعیات سے الگ کرنے کی کوشش بھی کی ہے اور اس طرح دنیا کو ایک مکمل معاشی نظام سے آشنا کیا ہے۔

اسلامی معاشرہ

معیارِ قیمت

ہماری گذشتہ بحثوں سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مارکس نے قیمت کے تعین میں صرف مزدور کی محنت کا حساب کیا ہے اور اس کے علاوہ پیداوار کے جملہ عناصر کو نظر انداز کر دیا ہے یا کھینچ تان کر کسی سابقہ محنت کا نتیجہ قرار دینے کی کوشش کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ کبھی ذخیرہ اندوزی کے حالات کو مستثنیٰ کرنا پڑا ہے۔ کبھی محنت کے معیار پہ بحث کرنا پڑی ہے اور کبھی سپلائی اور مانگ کے توازن کو درست کرنا پڑا ہے۔ اور ان سب کے علاوہ بھی نہ جانے کتنے ایسے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے جو ابتدائے امر سے غیر متوقع تھے۔

اسلام نے قیمت کا معیار متعین کرتے ہوئے زمینوں کی خداداد صلاحیت کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ اس نے مزدوروں کے جسم و دماغ کے باہمی تفاوت کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اس کی نظر میں قیمت کے تعین میں یہ سارے عناصر کام کرتے ہیں۔ مزدور کی محنت کا وقت بھی دیکھا جاتا ہے۔ کام کرنے والے کے حالات بھی پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔ زمینوں کی صلاحیت پر بھی نگاہ رکھی جاتی ہے۔ اور ان سب کے مجموعہ کو انسانی نفسیات کے معیار پر بھی تولا جاتا ہے۔ نفسیات کا فیصلہ ہی حرفِ آخر ہوتا ہے۔ اور اسی پر قیمت و اجرت کے تعین کا دارومدار ہوتا ہے۔ واضح لفظوں میں مارکس ازم میں قیمت کا معیار ہے۔ "محنت کی مقدار" جس کا تعین عمل کے وقت ہی ہو جاتا ہے۔ اس لئے قیمت کا تعین بھی اسی وقت ہو سکتا ہے۔ لیکن اسلام کی نظر میں قیمت کا معیار ہے۔ "عمومی رغبت و توجہ" اس لئے یہاں قیمت کا تعین اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک چیز بازار میں نہ آجائے۔ اور لوگ اس کے فائدہ و نقصان کو باقاعدہ سمجھ نہ لیں۔

اسلام نے متاعِ بازار کو "مال" سے تعبیر کیا ہے اور مال کے معنیٰ عربی زبان میں "مایمیل الیہ النفس" کے ہیں۔ یعنی جس کی طرف نفس کا میلان اور اس کی رغبت و توجہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جب مال کی تعبیر ہی توجہ و رغبت کی محتاج ہے تو جیسے جیسے رغبت و میلان کے درجات میں فرق آتا جائے گا بازار کی قیمت بھی گھٹتی بڑھتی جائے گی اور وہ تمام اعتراضات بھی درمیان سے ہٹ جائیں گے۔ جن سے مارکس کے نظریۂ قیمت کی بنیادیں متزلزل ہو رہی تھیں۔

مارکس کے نظریہ پر پہلا اعتراض یہ تھا کہ اس نے فنونِ لطیفہ کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں محنت زیادہ صرف نہیں ہوتی لیکن ان کی قدر و قیمت بازار میں عام سماجی محنت کے نتائج سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

اسلام کے سامنے یہ زحمت نہیں ہے۔ وہ یک چشم نہیں ہے کہ دنیا کی ہر بات کو ایک ہی آنکھ سے دیکھے اور اسے معاشیات کے علاوہ کچھ اور دکھائی ہی نہ دے۔ اس نے کھل کر یہ اعلان کر دیا ہے کہ فنون لطیفہ کا ذوق انسان کا فطری سرمایہ ہے جسے کسی وقت بھی اس سے سلب نہیں کیا جا سکتا۔ "مہترانی ہو کہ رانی مسکرائے گی ضرور"۔ اسے نہ سرمایہ دار کی جاگیر ٹھہرایا جا سکتا ہے اور نہ غربت زدہ عوام کی میراث۔ اس میں پورا معاشرہ برابر کا شریک ہے۔ اس کی زیادہ قیمت لگانے میں کبھی سرمایہ دار ذوق کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ عمومی رغبت کا ہاتھ ہے۔ جیسے جیسے یہ رغبت بڑھتی جائے گی قیمت میں برابر اضافہ ہوتا جائے گا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی قسم کی حسین تصویر کسی سیاسی لیڈر یا مذہبی رہنما کی ہوتی ہے تو اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور وہی تصویر کسی غیر متعلق شخصیت کی ہوتی ہے تو اس کی وہ قیمت نہیں لگائی جاتی۔ پہلی قسم کی طرف جذبات و احساسات کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم کی طرف کم۔

مارکس پر دوسرا اعتراض یہ تھا کہ اس نے آثار قدیمہ کی طرف توجہ نہیں دی جن پر آج کی بعض صنعتوں کی نسبت زیادہ محنت نہیں صرف کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود ان کی قیمت بہت زیادہ ہے۔

مارکس نے اس کا جواب بھی اقتصادی بنیاد پر دیا تھا اور اس کا خیال تھا کہ یہ تمام باتیں سرمایہ دار طبقہ کی انفرادیت پسندی کا نتیجہ ہیں۔ ان لوگوں کا خیال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے یہاں وہ تمام چیزیں محفوظ رہیں جو عام افراد کے یہاں نہ ہوں تاکہ سماج میں ہماری شخصیت مرکز توجہ بنی رہے۔ آثار قدیمہ بھی انھیں چیزوں میں سے ہیں جن کے ذریعہ انفرادیت کا مظاہرہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے سرمایہ دار افراد ان کی قیمت بڑھا کر انھیں اپنے خزانہ کی زینت بنا لیتے ہیں۔ اور اس طرح اپنے جذبہ نفس کی تسکین

کا سامان فراہم کرتے ہیں۔

لیکن مارکس کی اس تاویل کا بھرم بھی اسی وقت کھل جاتا ہے جب انسانی نفسیات پر بھی ایک ہلکی سی نظر ڈالی جاتی ہے۔ دنیا کا وہ کون سا انسان ہے جو اپنے سے متعلق آثارِ قدیمہ کی قدر و قیمت کا انکار کر سکے اور اس پر زیادہ سے زیادہ پیسہ لگانے کی کوشش نہ کرے۔ ایک تماشائی کو بابل کے کھنڈرات سے کوئی دلچسپی ہو یا نہ ہو لیکن ایک "ماقبل تاریخ دور" کا محقق انھیں کھنڈرات پر اپنی ساری کائنات لٹا سکتا ہے اور اپنی تحقیق کے اس سرمایہ کو برباد ہوتے نہیں دیکھ سکتا۔ ایک ملحد و بے دین انسان کو مذہبی آثار سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو۔ لیکن مذہب سے ربط رکھنے والا مفلس ایک ایک اثر کے تحفظ پر اپنا گھر بار قربان کر سکتا ہے۔

آثارِ قدیمہ کی مالیت اور ان کی قدر و قیمت کو سرمایہ دارانہ جذبات کی تسکین کا ذریعہ کہنا ایک تجاہل عارفانہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ مارکس نے معاشیات کے سمندر میں غوطہ لگاتے وقت انسان کے اخلاقی، سماجی، تحقیقی، مذہبی اور اجتماعی قسم کے تمام جذبات کو بالکل فراموش کر دیا ہے۔ اور اس بات پر مطلق توجہ نہیں دی کہ اگر میری نظر میں روٹی کپڑے کے سوال کے علاوہ کچھ نہیں ہے تو دنیا میں ایسے انسان بھی ہو سکتے ہیں جو اپنے مذہبی جذبات پر روٹی، کپڑا بلکہ اپنی ساری کائنات لٹا سکتے ہوں اور اس کا نہ سرمایہ داری سے کوئی تعلق ہو اور نہ مزدوری سے۔ مذہب میں محمود و ایاز ایک ہی صف میں کھڑے ہوتے ہیں وہ بندہ اور بندہ نواز کے فرق کو مٹا دیا کرتا ہے۔

مطبوعات کے مقابلہ میں مخطوطات کی اہمیت کا راز بھی عمومی رغبت و توجہ ہی میں مضمر ہے۔ چاہے اس توجہ کا سرچشمہ مذہب ہو یا اخلاق، فلسفہ ہو یا تمدن، معاشیات سے اس کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔

رسد و طلب کا توازن بگڑ جانے سے قیمت کے توازن پر اثر پڑ جانے کا سبب بھی

یہی نفسیاتی اصول ہے۔ کہ انسان جس چیز کو بھی اپنی زندگی یا زندگی کے کسی جذبے کی تسکین کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ اس کی فراوانی توجہ کو زیادہ مبذول نہیں کرا سکتی۔ پانی آزادی سے مل جاتا ہے اس لئے مرکز توجہ نہیں بنتا۔ سونا کم نظر آتا ہے۔ اس لئے اس کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے لیکن ایک وقت وہ بھی آجاتا ہے جب مخصوص حالات کے پیش نظر یہ انداز بدل جاتا ہے اور قیمت کے معاملات بھی درہم برہم ہو جاتے ہیں۔ صحرا میں پانی سونے سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے اور زکوٰۃ کے واجب ہو جانے کے بعد سونا پانی سے زیادہ ارزاں ہو جاتا ہے کہ ایک مسلمان پانی دینے میں تکلف کر سکتا ہے لیکن سونا دینے میں تامل نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ سیکڑوں مثالیں ہیں۔ جہاں رسد اور طلب کا توازن قیمت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اس کی پشت پر کوئی معاشی نکتہ نہیں ہوتا۔

تقسیم

مارکس کے مذکورہ بالا نظریہ پر ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اگر قیمت کی پیداوار کا باعث صرف محنت کو قرار دیا جائے گا تو قاعدہ کی رو سے صرف انھیں لوگوں کو کھانے کا حق ہوگا جو محنت کر سکتے ہوں کسی وجہ سے محنت سے عاجز ہو جانے والے انسانوں کا قانونی طور پر کوئی حصہ نہ ہونا چاہیئے۔ حالانکہ یہ قطعی غلط ہے۔ زندگی کا حق سب کو ملنا چاہیئے۔ اسلام نے اپنے نظریۂ قیمت سے اس عقدہ کو بھی حل کر دیا ہے۔ اس کے نظام میں مزدور کی محنت کے ساتھ خام مواد اور زمین کی صلاحیت کو بھی قیمت کی پیداوار میں بہت بڑا دخل ہے۔ اس لئے ساری پیداوار کو صرف مزدور کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ایک حصہ زمین کی صلاحیت کے پیدا کرنے والے کا بھی ہوگا۔

جو اس نے اپنے غریب و عاجز اور کمزور و ناتواں بندوں کے لئے مخصوص کر دیا ہے اور اس طرح اجتماع میں ایک توازن پیدا کرنے کا صالح اقدام کیا ہے ــــــــــ واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ افراد مملکت کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری مارکس نے بھی لی ہے اور اسلام نے بھی۔ مارکس ایک کی ضرورت کو دوسرے کی پیداوار سے پورا کرنا چاہتا ہے۔ اور اسلام سب کی ضرورت کو رب العالمین کے دیئے ہوئے ایک عطیہ سے۔ مارکسیت میں غصب و سلب کا تصور پیدا ہو گیا ہے اس لئے کہ اس نے زمین کے خالق کا انکار کر کے اس کے مالکانہ حق کو فراموش کر دیا ہے۔ اس کی نظر میں پروردگار کا کوئی حصہ نہیں ہے اور مزدور کا سب کچھ ہے۔ اسلام نے اپنے عقیدہ "رب العالمین" و "لہ الملک" سے واضح کر دیا ہے۔ کہ زمین اللہ کی پیدا کی ہوئی ہے اس کے نتائج میں اس کا بھی حصہ ہونا چاہیئے۔ اور یہی وہ حصہ ہے جو اس نے اپنے ضعیف و ناتواں بندوں کے حوالے کیا ہے۔ جس کی تعبیر حدیث قدسی میں ان الفاظ سے ہوئی ہے۔ "فقراء میرے عیال ہیں اور مالدار میرے وکیل"۔

لفظ وکیل کا استعمال بتا رہا ہے کہ مالدار بھی اپنے پورے مال کا مالک نہیں ہے اس کے مال میں بھی کچھ حصہ پروردگار کا ہوتا ہے۔ جسے اس نے اپنے غریب بندوں تک پہنچانے کے لئے اس کو اپنا وکیل بنایا ہے۔ بلکہ لفظ وکیل سے اس نکتہ کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اگر پروردگار عالم کو اپنے غریب بندوں کا رزق مالداروں کی پیداوار سے دلوانا ہوتا تو وہ انھیں وکیل بنانے کی ضرورت محسوس نہ کرتا بلکہ کسی اور وسیلے سے غرباء تک پہنچا دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شروع ہی سے مالداروں کے ذہن میں یہ بات ڈال دی ہے کہ آپ پوری پیداوار کے مالک نہیں ہیں۔ آپ اپنی مزدوری بھر حصہ لے سکتے ہیں۔ باقی زمین کا حصہ ہمارا ہے جو ہمارے بندوں کو ملنا چاہیئے۔

اس مقام پر یہ خیال نہ کیا جائے کہ زیر زمین چھپے ہوئے جواہرات کی اس وقت تک کوئی قیمت نہیں ہوتی جب تک اس پر انسانی محنت صرف نہ ہو جائے اس لئے قیمت کا خالق تو مزدور ہی ہے۔ کسی اور کے حصہ دار بننے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ اس لئے کہ کسی شئے کا وسیلہ ہونا اور ہے اور خالق صلاحیت ہونا اور۔ مزدور کی محنت زمین کے جواہر کے اظہار کا وسیلہ ضرور ہے۔ لیکن زمین کی استعداد کی خلاق نہیں ہے زمین کی چھپی ہوئی صلاحیتوں کا حق انکے حقدار کو بہر حال ملنا چاہیئے۔

اسی طرز فکر سے سرمایہ داری کے فساد کا کبھی قلع قمع ہو جاتا ہے جسے مارکس کی ہزار فلسفیانہ موشگافیاں رفع نہ کر سکیں۔ اس نے سرمایہ داری کو "انفرادی ملکیت" کا نتیجہ قرار دے کر اس کو مٹانے کی فکر شروع کر دی۔ اور بالآخر ہزار تجربات کے بعد بھی کسی نہ کسی مقدار میں اس کا اعتراف کر لینا پڑا۔ اسلام نے اس مسئلہ کو روزِ اوّل ہی حل کر لیا تھا۔ اس کا قانون تھا کہ ہر انسان اپنی ذاتی ملکیت کا مالک ہے اس پر کوئی جبر عائد نہیں کیا جا سکتا۔ اسے صرف اتنا پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ وہ صرف اپنی پیداوار یعنی اپنی محنت کے نتیجہ کی ملکیت میں آزاد ہے۔ دوسرے کے مال کو غصب کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اس کی محنت کا نتیجہ اس کا ہے لیکن زمین کی صلاحیت استعداد کا نتیجہ اس کا نہیں ہے۔ اس لئے اس میں تصرف کرنے کے لئے اسے مطلق العنان نہیں بنایا جا سکتا۔

مارکس ازم کو عقائد سے الگ کر کے دیکھنے والے اشتراکی مسلمان اس نکتہ پر غور کریں اور پھر فیصلہ کریں کہ کوئی معاشی نظام اس کے مخصوص نظریات و عقائد سے الگ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

انفرادی ملکیت

اسلامی اقدار و مفاہیم سے ناآشنا اربابِ قلم اپنی تحریر کی رو میں یہ بھی لکھ جاتے ہیں کہ اسلام و اشتراکیت کا فرق صرف یہ ہے کہ اشتراکیت "اجتماعی ملکیت" کی علمبردار ہے اور اسلام اس کے مقابلہ میں "انفرادی ملکیت" کا پرستار. حالانکہ یہ خیال ایک عمومی شہرت سے زیادہ کچھ نہیں ہے. اسلامی تصریحات اس سے قطعاً بیگانہ و بے تعلق ہیں. اور حقیقت یہ ہے کہ ملکیت کے سلسلے میں اسلام کا موقف اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے الگ ہے. اشتراکیت نے ملکیت کا قانون مارکس کے مخصوص اقتصادی نظریات کی روشنی میں مرتب کیا ہے. سرمایہ داری نے ملکیت کو فطری آزادی کا نتیجہ قرار دیا ہے اور اسلام نے ملکیت کا قانون بناتے وقت دو اہم بنیادی نکات کو مرکزِ نظر بنایا ہے۔

(۱) عقیدۂ توحید.

(۲) اقسامِ اراضیات.

عقیدۂ توحید کے تحت یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ زمین اور اس کی تمام نعمتیں آسمان اور اس کی تمام برکتیں ایک ذاتِ واجب کی نظرِ عنایت کا صدقہ ہیں. اس نے اس کائنات کو پیدا کر کے ایک اشرف المخلوقات نوع کی ترقی کا وسیلہ بنا دیا ہے اور اسے کائنات سے استفادہ کرنے کی پوری پوری اجازت دے دی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی سمجھا دیا ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اور معیشت کے کسی میدان میں اس ذات کو فراموش نہیں کیا جا سکتا جس نے ان تمام نعمتوں کی بارش کی ہے اور جس کی نگاہِ لطف کے اشارے سے یہ پوری کائنات قائم و دائم ہے.

اقسامِ اراضیات کے سلسلے میں "اسلامی قانون" ملکیت کا فیصلہ کرنے سے پہلے اس زمین کا جائزہ لیتا ہے جس کی ملکیت کا قانون وضع کیا جا رہا ہے اس کے یہاں انفرادی ملکیت کے ساتھ عمومی ملکیت اور حکومتی ملکیت جیسے مختلف تصورات بھی موجود ہیں اور ہر ایک کے لئے الگ الگ مورد تلاش کیا گیا ہے۔ اس نے مطلق طور پر ہر چیز کو نہ اجتماعی ملکیت قرار دیا ہے ــــ نہ انفرادی۔ زمینوں کی اس تقسیم کا فلسفہ یہ ہے کہ بعض زمینیں عام انسانی دسترس سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں جیسے بلندیٔ کوہ دامن کوہ، قعر دریا وغیرہ۔

ایسی زمینوں کو خالص اسٹیٹ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے۔ بعض زمینیں کسی جہاد کے نتیجہ میں فوج مخالف کے قبضہ سے نکالی جاتی ہیں۔ ان میں سے بھی بعض آباد ہوتی ہیں اور بعض بنجر۔ آباد زمینوں کی ملکیت کا قانون الگ ہے۔ اور بنجر زمینوں کی ملکیت کا قانون الگ۔ بنجر زمینیں مکمل طور پر محنت کی محتاج ہوتی ہیں اس لئے انھیں ان زمینوں کا ہمسر نہیں قرار دیا جا سکتا جن پر انسانی محنت صرف ہو چکی ہے اور جنہیں دشمن فوج کی آبادی نے کسی حد تک معمور بنا لیا ہے۔ انفرادی ملکیت کے لئے صرف ان زمینوں کو مخصوص کیا گیا ہے۔ جو دوست و دشمن اور جنگ و جہاد کے تصورات سے الگ ہو کر انسان کے قبضہ میں آتی ہیں۔

باقی زمینوں کیلئے حالات اور مواقع دیکھ کر قوانین وضع کئے گئے ہیں۔ مارکسیت اور سرمایہ داری نے زمینوں کی اس تقسیم کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ کم از کم مارکس کو اس تقسیم کو پیش نظر رکھنا چاہیئے تھا اور ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت یہ نکتہ نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے تھا کہ انفرادی زحمت سے انفرادی ملکیت پیدا ہوتی ہے اور اجتماعی محنت سے اجتماعی ملکیت۔ محنت کی اہمیت کے اعتبار سے اسلام اور اشتراکیت دونوں متحد تھے لیکن آگے چل کر دونوں کا راستہ الگ ہو گیا۔ اشتراکیت

نے زمینوں کی آباد کاری کے سلسلہ میں اجتماعی اور انفرادی محنت کو یکساں کر دیا۔ اور اسلام نے دونوں کے تفاوت کو باقاعدہ پیش نظر رکھا۔ اور اسی لئے اس نے کھلے لفظوں میں اعلان کر دیا۔

"الناس مسلطون علیٰ اموالھم"۔

"لوگ اپنے اپنے مال پر پورا پورا اختیار رکھتے ہیں۔" قرآن مجید کی متعدد آیتوں نے بھی نتیجۂ عمل کو افراد کی طرف منسوب کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنے نتیجۂ عمل کا مالک ہوتا ہے۔ کسی دوسرے شخص کو اس کے عمل اور اس کی محنت میں حصہ دار بننے کا حق نہیں ہے۔

سرمایہ داری کا فساد

مارکسیت اور اسلام کا ایک امتیازی نقطہ یہ بھی ہے کہ دونوں نے سرمایہ داری کے مفاسد کے اسباب کی تعیین میں الگ الگ راہیں اختیار کی ہیں۔ اور اس مہلک مرض کا علاج بھی علیحدہ علیحدہ تجویز کیا ہے۔ مارکسیت کی نظر میں سرمایہ داری انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے ختم کرنے کا واحد ذریعہ "انفرادی ملکیت" کے تصور کو باطل یا محدود دینا کر اس کے بڑے حصے کو اجتماعی ملکیت میں تبدیل کر دینا ہے۔ اور اسلام کی نظر اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ ان تمام خرابیوں کی ذمہ داری انفرادی ملکیت کے سر نہیں ڈالتا ہے بلکہ اس کی نظر میں سرمایہ داری کی پیداوار اور اس کی مفاسد "انفرادی ملکیت" کے قانون سے ہٹ جانے کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انفرادی ملکیت اپنی راہوں پر چلتی رہے تو یہ مفاسد کسی وقت بھی پیدا نہیں ہو سکتے۔

اس مقام پر سب سے زیادہ حیرت انگیز موقف مارکس کا ہے جس نے "محنت" کو قیمت اور ملکیت کی بنیاد تسلیم کرنے کے بعد بھی سرمایہ داری کے خاتمہ کی کوئی بہتر صورت نہیں نکالی اور محنت کرنے والے کی اس کے نتیجۂ عمل سے محرومی ہی کو وجہ عافیت تصور کیا ہے. حالانکہ سرمایہ داری کے مقابلہ میں مارکس کا صحیح موقف یہ تھا کہ ہر انسان اپنے نتیجۂ عمل کا مالک ہو. اسے تجارت، کاروبار اور اس قسم کے جملہ اقدامات کا اختیار دیا جائے تاکہ اس کا سرمایہ دو چند یا دہ چند ہو سکے اور ان تمام اضافوں سے روک دیا جائے جس میں اس کی کوئی محنت شریک نہ ہو. مارکس کے اس بنیادی قانون سے غفلت کا نتیجہ یہ تھا کہ اسے اپنے سیدھے سادھے قانون میں ذہنی اجبار یا خارجی دباؤ کو شامل کرنا پڑا. اور قانون اپنے راستے سے ہٹ گیا اسلام عمل کی اہمیت کا آخر تک قائل رہا. اس لئے اسے کسی جبر و اکراہ کا سہارا نہیں لینا پڑا.

ذخیرہ اندوزی

اسلام نے ثروت مند افراد کو ہر کاروبار کی کھلی اجازت دینے کے باوجود "ذخیرہ اندوزی" کو ایک جرم عظیم قرار دیا ہے اس کا راز صرف یہ نہیں ہے کہ اس طرح سماج کا غلہ چند گھروں میں محفوظ ہو جائے گا اور عوام بھوک سے تباہ ہونے لگیں گے یہ تو ایک اخلاقی نکتہ ہے جسے اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا راز یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والا فصل پر غلہ خرید کر ایک مقام پر محفوظ کر لیتا ہے اور جب چھوٹے چھوٹے تاجروں اور کسانوں کا غلہ ختم ہو جاتا ہے تو اسے منظر عام پر لا کر دگنی اور چوگنی رقم وصول کرتا ہے. ظاہر ہے کہ جس نظام

نے سرمایہ کی اصل محنت کو قرار دیا ہے وہ اس طرز عمل سے اتفاق نہیں کر سکتا کہ مال کی قیمت کسی محنت کے بغیر بڑھے اور ذخیرہ اندوزی کرنے والا اپنے مال کو بغیر کسی محنت ہی کے بڑھانا چاہتا ہے۔ اس مقام پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مال کی حفاظت بھی ایک انسانی محنت ہے لہٰذا اس کا بھی حساب ہونا چاہئیے۔ اس لئے کہ علم اقتصادیات میں محنت سے مراد زحمت نہیں ہے ورنہ کھانا پینا بھی ایک محنت ہے اور بینک میں روپیہ رکھنا اور اس کا نکالنا بھی ایک محنت ہے بلکہ محنت سے مراد وہ جد وجہد ہے جو سرمایہ کی ترقی کے سلسلے میں صرف کی جائے۔ حفاظت پر صرف ہونے والی محنت کو اقتصادی محنت نہیں کہا جا سکتا۔ اس سے پیداوار میں کسی اضافہ کا امکان نہیں ہے۔ تجارت کی محنت سرمایہ کی ترقی کا باعث ہوتی ہے اس لئے وہاں قیمت میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ خود سرمایہ دار ممالک بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان اپنے معاملات میں اسی حد تک آزاد کیا جا سکتا ہے جب تک اس کی آزادی سے معاشرہ کے دوسرے افراد متاثر نہ ہوں۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں آزادی کو دوسرے افراد کے متاثر بنانے ہی کی راہ میں صرف کیا جا رہا ہے۔ اس لئے ایسی آزادی پر پابندی عائد کرنا قانون اور حکومت کا اولین فرض ہے۔

سود

سرمایہ کے اضافہ کی دوسری ناجائز صورت ہے سود۔ سود کے ناجائز ہونے میں بھی وہی دونوں اقتصادی اور اخلاقی عناصر کارفرما ہیں۔ اقتصادی اعتبار سے دولت کا اضافہ محنت کے زور پر ہونا چاہئیے۔ اور اخلاقی اعتبار سے محنت کو اجتماع کی صلاح پر صرف ہونا چاہئیے۔ معاشرہ کی بربادی کو اس کا ہدف و مقصد نہیں بننا چاہئیے

اور سود میں یہ تمام باتیں قہری طور پر پائی جاتی ہیں۔

سود خواری کا ایک اہم عیب یہ بھی ہے کہ سود خوار تاجر زیادہ ہوتا ہے اور آدمی کم۔ اس میں انسانی اخلاق و کردار کا فقدان ہو جاتا ہے اور اس کے سامنے پیسے کے علاوہ کوئی دوسرا مطمح نظر نہیں رہ جاتا۔ اسلام اس نظریہ سے دو جہتوں سے اختلاف رکھتا ہے۔ وہ ایک طرف انسان کو انسان دیکھنا چاہتا ہے اور اس کا مقصد ہے کہ ہر دل میں قوم کا درد رہے اور ہر انسان دوسرے کے رنج و غم اور دکھ درد کا پاس و لحاظ رکھے۔ جب کہ سود خوار اپنی مقررہ مدت کے پورے ہو جانے کے بعد رحم و کرم کے تمام مفاہیم کو فراموش کر دیتا ہے۔ وہ ہر امکانی طریقہ سے اپنا سود چاہتا ہے اب گھر بکتا ہے تو بک جائے، بچے فاقہ سے مر رہے ہیں تو مر جائیں لیکن سود مل جائے اور اگر کسی سود خوار میں اتنی شقاوت نہیں بھی ہے تو وہ یہ بہر حال نہیں کر سکتا کہ انسان کی مجبوری کے پیش نظر اس مہینہ یا اس سال کا سود معاف کر دے۔ وہ اپنے حساب کو بڑھاتا ہی رہے گا چاہے رقم کسی منزل پر کیوں نہ پہنچ جائے۔

دوسری طرف اسلام نے اس پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا کہ انسان اپنے سماجی حالات کا اسیر ہوتا ہے۔ معاشرہ میں کوئی شہزور ہوتا ہے اور کوئی کمزور۔ کوئی غنی ہوتا ہے اور کوئی فقیر۔ کوئی ذہنی نشاط رکھتا ہے اور کوئی غبی و کند ذہن ہوتا ہے۔ اس لئے ہر ایک کے ساتھ اسی کے حالات کے مطابق برتاؤ ہونا چاہئے۔ کسی پر کوئی دباؤ ڈالنا انسانی شرافت و غیرت کے خلاف ہے۔ سرمایہ دار کو اللہ نے پیسہ دیا ہے تو کھائے، عیش کرے، لطف اٹھائے، جو چاہے کرے لیکن یہ اجازت نہیں ہے کہ دوسرے کی عزت کا مذاق اڑائے، اس کی کمزوری سے ناجائز فائدہ اٹھائے اسے اپنی دولت کے شکنجہ میں جکڑ لے۔ اور اس پر ایسے حالات کا بوجھ ڈال دے کہ وہ سر اٹھانے کے لائق نہ رہ جائے۔

اسلام اور سود خواری کے نظام میں اتنا فاصلہ ہے کہ اسلام اصل قرض کے بارے میں بھی یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر قرض دار کے پاس پیسہ نہیں ہے تو اس سے مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

"فان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ۔"

"اگر کوئی شخص تنگ دست ہے تو اس کی کشائش حال کا انتظار کرنا چاہیئے"۔ اور نظام سود خواری کا یہ تقاضہ ہے کہ اصل مال کجا سود بھی معاف نہ ہونا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ یہ طرز عمل ان اعلیٰ اقدار و مفاہیم سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہو سکتا جن پر اسلام نے اپنے احکام و تعلیمات کی بنیاد رکھی ہے۔

بینک

سود کے سلسلے کا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر سود کا کاروبار ختم کر دیا جائے گا تو بینک کا سارا انتظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اور ملک کی آبادی، عوام کی خوشحالی کا کوئی امکان نہ رہ جائے گا۔ پھر سود میں جو بھی اقتصادی یا اخلاقی خرابی فرض کی گئی ہے وہ سود لینے سے متعلق ہے کہ سرمایہ دار کا سود لینا مناسب نہیں ہے لیکن اس سے یہ کہیں ظاہر نہیں ہوتا کہ سرمایہ دار کے لئے سود دینا بھی جائز نہیں ہے یا اس میں بھی کوئی اقتصادی یا اخلاقی کمزوری ہے۔ اور بینک کا سارا انتظام سرمایہ دار کے سود دینے پر ہی چلتا ہے سود لینے کا اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بینک کے نظام کی صحت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بینک کا مالک عوام سے روپیہ جمع کر کے اس سے بڑی بڑی تجارتیں کرتا ہے اور یہ تجارتیں اکثر حالات میں منفعت بخش اور مفید ثابت ہوتی ہیں اس لئے مالک اس بات کو گوارا نہیں کرتا کہ عوام کے پیسے

سے ملنے والے فائدہ کو تن تنہا ہڑپ کر جائے بلکہ اس میں ان تمام حصہ داروں کو شریک کرنا چاہتا ہے جن کے پیسے سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔

ایسے اخلاقی اور سودمند اقدام کی ممانعت کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتی۔ اس نظام کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح غریب عوام کو اپنا سرمایہ بڑھانے کا موقع مل جاتا ہے۔ وہ بھی اپنی قلیل رقم سے اس بڑی تجارت میں حصہ لے سکتے ہیں۔ جو بینک کے بغیر ممکن نہ تھی۔ ان کی تھوڑی رقم بھی تھوڑے عرصہ میں دگنی ہو سکتی ہے۔ جو بینک کا سہارا لئے بغیر کبھی نہیں ہو سکتی تھی۔ بینک کا کاروبار جہاں سرمایہ دار کی دولت میں اضافہ کا سبب ہوتا ہے وہاں غریب عوام کے لئے بھی فائدہ بخش ہوتا ہے۔ یہاں محنت اور قیمت کے توازن کا سوال بھی نہیں اٹھ سکتا اس لئے کہ ایک جماعت کا پیسہ ہوتا ہے اور ایک جماعت کی محنت۔ اب اگر عوام کو اپنے مال کا فائدہ لینے کا حق ہے تو سرمایہ دار کو اپنی محنت کا پھل بھی ملنا چاہیئے۔

اس پوری توجیہہ و تشریح کے باوجود بینک کے سلسلے میں دو باتیں تشریح طلب ہیں۔

۱۔ بینک کا مالک اگر اپنی شخصیت کو صرف ایک محنت کش مزدور اور ایک ایجنٹ کی شکل میں پیش کرتا ہے تو اسے یہ حق کسی طرح نہیں دیا جا سکتا کہ وہ مالک کے تمام حقوق و فرائض کو اپنے ذمہ لے لے۔ ایجنٹ کا کام تجارت کر کے اپنی محنت کی اجرت لینا ہوتا ہے۔ اس کا یہ حق کہیں نہیں ہوتا کہ وہ تجارت سے حاصل ہونے والے فائدہ میں مالک کا حق معین کرے۔ اور بینک کے کاروبار میں بعینہ یہی شکل ہوتی ہے۔ یہاں مالک بینک ہی یہ طے کرتا ہے کہ روپیہ جمع کرنے والوں کو کتنی مقدار میں سود یعنی فائدہ دیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ کسی کے مال میں فائدہ کے معین کرنے کا حق اس کے مزدور کو کیسے

مل سکتا ہے؟ اور پھر وہ بھی قبل از وقت آج آپ نے اپنا سرمایہ بینک کے حوالے کیا اور مالک نے آج ہی یہ فیصلہ کر دیا کہ آپ کو اتنے فیصد فائدہ دیا جائے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہ فائدہ میرے ہی مال کا ہے تو ابھی میرا مال بینک سے باہر بھی نہیں نکلا۔ اس کے سال بھر کے بعد کا فیصلہ اسی وقت سے کیونکر ہو گیا اور اگر یہ فیصلہ سرمایہ دار نے اپنے ذاتی پیسے یا دوسروں کے پیسے کی بنیاد پر کر دیا ہے تو وہ ہمارے پیسے سے تجارت کرنے کا ایجنٹ نہیں ہے۔ بلکہ اپنے پیسے سے ہمارے پیسے کو خرید رہا ہے یا ہمارے پیسے کو ایک سال کے لئے ۰۔ ۱ فیصدی کرایہ پر لے رہا ہے جو درحقیقت اس تقریر سے بالکل مختلف ہے جو بینک کے جواز میں کی گئی ہے۔ پھر یہ بھی بحث طلب مسئلہ ہے کہ پیسے کو زیادہ پیسے پر بیچنا یا پیسے کو کرایہ پر اٹھانا صحیح بھی ہے یا نہیں۔ جس پر حسب موقع آئندہ روشنی ڈالی جا سکتی ہے۔

۲۔ بینک کا مالک اگر عوام کے پیسے سے تجارت کرنے میں ان کا ایجنٹ ہے اور واقعاً عوام ہی اس کے مالک ہیں تو فائدہ و نقصان کی ذمہ داری بھی عوام ہی کے سر ہونی چاہیئے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ سو روپیہ جمع کرنے والا سال بھر کے بعد ایک سو پانچ لے کر الگ ہو جائے چاہے تجارت میں فائدہ ہو یا نقصان، اس لئے کہ اس سلسلے میں اگر کوئی فائدہ ہوا ہے تو وہ بھی اسی کے مال سے اور اگر کوئی نقصان ہوا ہے تو وہ بھی اسی کے سرمایہ میں ہے۔ ایسی حالت میں ایجنٹ کے نقصان برداشت کرنے کا کیا جواز ہے۔ بینک کے نظام کی ان ہی خرابیوں کے پیش نظر اسلام نے ایک نیا اصول یہ پیش کیا کہ بینک کا ذمہ دار پیسے جمع کر کے تجارت کرے اور فائدہ و نقصان کا کوئی فیصلہ نہ ہو۔ تجارت کا سال ختم ہونے کے بعد فائدہ کا حساب کیا جائے۔ اور جتنی مقدار میں اضافہ ہوا ہو اسے حسب حصہ تقسیم کر لیا جائے۔ تجارت میں نقصان کی کوئی ذمہ داری ایجنٹ پر نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ صرف دیانت داری سے کام کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اسے نہ مال و متاع سے کوئی تعلق ہوتا ہے اور نہ اس کے فائدہ و نقصان سے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ توجیہہ و تعلیل آج کے نظامِ بینک سے بالکل مختلف ہے۔

بینک کے سلسلے میں یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ یہ ساری گفتگو ان لوگوں کے پیسے کے بارے میں ہے جو بینک کے قائم ہو جانے کے بعد اس میں تحفظ اور اضافہ کی غرض سے رقم جمع کرتے ہیں۔ رہ گئے وہ لوگ جن کی رقم سے بینک قائم ہوتا ہے۔ مثلاً اصلی سرمایہ دار یا وہ لوگ جو بینک کے SHARERS یا حصہ دار ہوتے ہیں۔ جن کا کام سود تقسیم کرنا، اپنے پیسے کی ساکھ پر معاملات کرنا، چیزوں کو رہن رکھنا، عالمی بینک میں پیسہ جمع کرنا اور تجارت وغیرہ ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں لمحۂ فکریہ یہ نہیں ہے کہ ان کے درمیان منافع کی تقسیم کس معیار اور کس انداز پر ہوگی۔ ان کے کاروبار پر اس لحاظ سے نظر ہوگی کہ انھوں نے دوسروں کی رقم کے ساتھ وہ قانونی سلوک کیوں نہیں کیا جو علم اقتصادیات کی رو سے ہونا چاہیئے تھا۔ یا کہ ان کا سرمایہ کس انداز سے جمع ہوا ہے اور اس کے جواز و غیر جواز کے ذرائع کیا تھے؟ اس پورے سرمایہ میں ان غربت زدہ عوام کا کیا حصہ ہے جو اس دولت کے جمع ہو جانے سے بھوکے مر رہے ہیں۔ جن کی زندگی کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اور جن کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ وہ انھیں بینک میں جمع کر کے ان کے رحم و کرم کے مستحق بن سکیں۔

حیات و کائنات

حیات و کائنات پر الگ الگ بحثیں تو بہت ہوئی ہیں ان موضوعات پر پوری پوری کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان مسائل کے لئے فلسفہ، نفسیات، فزیالوجی جیسے علوم مرتب کئے گئے ہیں لیکن ان دونوں کے باہمی رشتے کو اس انداز سے کم قابلِ توجہ سمجھا گیا ہے جس سے اقتصادی مسائل حل ہو سکتے۔ حیات و کائنات کے فلسفی تعلقات سے قطع نظر ان کے اقتصادی ربط

کو اس انداز سے سمجھا جا سکتا ہے کہ فطرت یا قدرت نے یہ کائنات اسی انسان کی خاطر پیدا کی ہے جو کچھ اس کائنات میں ہے سب اسی خاص مخلوق کے لئے ہے۔ ہر فرد بشر کو اس کائنات سے استفادہ کرنے کا پورا پورا حق ہے چاہے وہ عالم ہو یا جاہل۔ ضعیف ہو یا طاقت ور، ذہین ہو یا غبی، گورا ہو یا کالا، لمبا ہو یا پستہ قد، کچھ بھی ہو اور کیسا بھی ہو اگر اس کائنات سے تعلق رکھتا ہے تو اس کا ایک حصہ ہونا چاہئیے۔ فطرت کا یہ کتنا بڑا ظلم ہوگا کہ باشندے زیادہ پیدا کر دے۔ اور زمین کم۔ پیاسے زیادہ ہوں اور پانی کم۔ بھوکے زیادہ ہوں اور غذا کم۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔

فطرت نے کائنات میں وہ سب کچھ بھر دیا ہے جو بنی نوع انسان کے لئے ضروری اور لازمی تھا۔ اس نے اپنے فیوض میں کوئی کوتاہی اور اپنی عطا میں کوئی بخل نہیں کیا۔ اب ان فیوض و برکات سے فائدہ اٹھانا انسان کا اپنا کام ہے وہ چاہے تو ساری کائنات کی تسخیر کرے اور چاہے تو ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہے۔ اور ایک وقت کی روٹی کا بھی انتظام نہ کر سکے۔

حیات و کائنات کا یہ رشتہ اس بات کا کھلا ہوا اعلان ہے کہ دنیا میں فقر و فاقہ غربت و افلاس کا سبب فطرت کی کوتاہی یا اس کا قصور نہیں ہے۔ اس میں تمام تر انسان کی غفلت، اس کی کاہلی اور اس کے ظلم و تعدی کا دخل ہے۔ اس نے اس نکتۂ تخلیق کو فراموش نہ کیا ہوتا اور اپنے علاوہ دوسروں کو بھی جینے کا حقدار سمجھا ہوتا تو آج دنیا کی وہ حالت نہ ہوتی جس سے یہ دنیا گذر رہی ہے۔ آج تو یہ بات ببانگ دہل کہی جا سکتی ہے کہ فقر و فاقہ اور غربت و افلاس میں جہاں سرمایہ داروں کے مظالم کا حصہ ہے وہاں انسانوں کے ہوس اقتدار کا بھی کچھ کم دخل نہیں ہے۔ قدرت نے انسانوں کو پوری زمین پر بکھرایا تھا تو ان کے لئے نعمتیں بھی سارے کرۂ ارض پر بکھیر دی تھیں۔ خدا برا کرے اس ہوسِ اقتدار کا کہ اس نے کائنات کو سینکڑوں حصوں میں تقسیم کر دیا۔ سات سات اقلیم

ہر اقلیم میں متعدد ملک، ہر ملک میں متعدد صوبے، ہر صوبے میں متعدد شہر، ہر شہر میں متعدد قصبے، ہر قصبے میں متعدد گاؤں اور ہر گاؤں میں الگ الگ نظام۔ کوئی نہ اپنے یہاں کا مال منتقل کرنا چاہتا ہے۔ اور نہ آگے کچھ سوچنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ گھر گھر کے چھوٹے چھوٹے اقتدار نے اپنی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لئے دوسروں سے اس کے رشتے کو جوڑنے کی بجائے توڑنے ہی پر زور دیا ہے۔

ایسے حالات میں اگر کائنات کی نعمتیں کسی ایک مرکز پر جمع ہو جائیں اور دوسرے افراد کو بھوکا اور ننگا رہنا پڑے تو تعجب کیا ہے؟ یہ ضرور ہوگا کہ اپنے دامن کے دھبہ کو چھپانے کے لئے انسان کبھی فطرت کی دین پر اعتراض کرے گا اور کبھی دوسرے ملکوں کے مظالم پر۔ وہ کسی وقت یہ نہیں سوچنا چاہتا کہ اگر ایک اعتبار سے دوسرے نے ہمارے اوپر ظلم کیا ہے تو دوسرے اعتبار سے ہم نے بھی اس کے اوپر کچھ کم ظلم نہیں کیا ہے۔

کہا یہ جاتا ہے کہ آج اور کل کے اقتصادی مسائل میں بڑا فرق ہے۔ کل زمین کا رقبہ اتنا ہی تھا لیکن آبادی کم تھی۔ اور ضروریات زندگی محدود تھے۔ اور آج آبادی ہزاروں گنا زیادہ ہو چکی ہے۔ اب اگر اسی اعتبار سے زمین کا رقبہ اور اس کی قوت بھی بڑھ جاتی تو کوئی اقتصادی مسئلہ نہ پیدا ہوتا۔ لیکن مشکل تو یہ ہے کہ ہر شے میں اضافہ ہوتا رہا اور اضافہ نہیں ہوا تو صرف زمین کے رقبہ اور اس کی قوت میں۔ اس لئے دور حاضر کی کشمکش کو انسانی ہوا و ہوس کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا اس میں فطرت کی کوتاہی کا بھی بہت بڑا دخل ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمین کے رقبہ میں پیمائش کے اعتبار سے کوئی اضافہ نہ ہونے کے باوجود اس زمین نے ایسے جواہرات اور خزانے اگل دیئے ہیں جن کا اگلی قوموں کو کوئی تصور بھی نہ تھا۔ پٹرول کی برآمد کا کام حالی ہی میں شروع ہوا ہے اور اس وقت دنیا کے بیشتر ممالک کا دارومدار اسی پٹرول پر ہے۔ نئی نئی گیسیں حال ہی میں ایجاد ہوئی ہیں

زمین میں چھپی ہوئی طاقتوں سے استفادہ کرنے کے نئے نئے وسائل کا انکشاف بھی کچھ زیادہ عرصہ قبل نہیں ہوا۔ اور ان سب سے بڑی بات یہ ہے کہ دولت کا خزانہ اور ثروت کا مرکز یعنی امریکہ جیسے عظیم ملک کا انکشاف بھی کوئی بہت پرانی بات نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ امریکہ کے سینے میں جتنی دولت کے خزانے جمع ہیں وہ وہاں کی آبادی کی ضروریات سے یقیناً زیادہ اور بہت زیادہ ہیں۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان کے ہوسِ اقتدار نے ممالک کو تقسیم نہ کیا ہوتا اور ذرائع پیداوار سے ہر ایک کو فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جاتا تو آج کسی بھی ملک یا قوم کی وہ حالت نہ ہوتی جس کی وجہ سے علماء اقتصادیات حیران و سرگردان نظر آرہے ہیں۔

" اے روشنی طبع تو بر من بلا شدی "

ہوس پرستی کے انھیں مفاسد کے پیش نظر اسلام نے انسان کو اقتدار اعلیٰ سے بالکل الگ کر کے کلِ کائنات کا حاکم و مالک صرف ذاتِ احدیت کو تسلیم کیا ہے۔ اور اس کے بعد حکومت کرنے کا حق صرف ان لوگوں کے لئے رکھا ہے جو نفسانیت سے مافوق اور ہوسِ اقتدار سے بلند و بالا ہوں، جن کا کام صحیح حکمرانی ہو اور حکومت کے پردے میں، خدمت کا نام پر ہوس رانی نہ ہو۔

دوسری طرف اس نے اس سیاسی تقسیم کو بھی کالعدم بنا دیا ہے اور اپنے کسی قانون میں بھی قوم عرب یا ملک حجاز کے باشندوں کو خطاب نہیں کیا بلکہ ہمیشہ قوانین کے اعلان میں "یا ایہا الناس" "اے گروہِ انسان" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہم نے اپنے اصولوں کو ان تمام لوگوں کے لئے وضع کیا ہے جن پر یہ مقدس و محترم لفظ صادق آتی ہو۔ ہمارے معاشی نظام سے صحیح فائدہ اسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب اسے ملک و ملت کے حدود سے بلند تر ہو کر دیکھا جائے اور اس کے دفعات کو تمام انسانوں پر منطبق کیا جائے۔ عرب و عجم کے تصورات مہمل ہوں اور قوم و قبیلہ کے امتیازات لغو۔ اسلام یہ سب باتیں اس وقت کی

ہیں جب عالم انسانیت کے وسیع تر تصور سے دنیا قطعاً ناآشنا تھی اور قبائل و بلاد سے بالاتر ہو کر سوچنے کی صلاحیت بھی پیدا نہ ہو سکی تھی۔

سرمایہ داری اور اقتدار پرستی کے اسی ظلم کی طرف امیر المومنین حضرت علیؑ نے ان لفظوں میں اشارہ کیا تھا۔

"ماجاع فقیر الا ما متع بہ غنی"!

"مارایت نعمۃ موفودۃ الا والیٰ جانبہا حق مضیع۔"

"کوئی فقیر اس وقت تک بھوکا نہیں ہوتا جب تک کوئی غنی اس کے حصۂ دولت سے بہرہ ور نہ ہو جائے"! "میں نے کہیں بھی نعمت کی فراوانی نہیں دیکھی مگر اس کے پہلو میں ایک حق کو برباد ہوتے بھی دیکھا ہے"!

پہلا فقرہ سرمایہ داری کے ظلم کا اعلان ہے اور دوسرا فقرہ ہوس اقتدار کی تعدی کا اظہار۔ برباد ہونے والے حق کی تعبیر بھی اپنی بلاغت میں بڑی وسعت رکھتی ہے۔ اس میں ثروت مندوں کے ظلم کے ساتھ اقتدار والوں کے واقعی احکام پر ظلم کے اشارے بھی پائے جاتے ہیں۔

انشورنس

سرمایہ میں اضافہ کی ایک نئی ترکیب انشورنس بھی ہے۔ انشورنس کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔ بعض کی شرحِ منفعت کا حساب ہوتا ہے اور بعض کا غیر معلوم۔ ظاہر ہے کہ اس علم ولاعلمی کے اعتبار سے دونوں کی نوعیت بھی مختلف ہو گی۔ جہاں شرح منفعت معلوم ہو گی وہاں جواز کی دلیل کچھ اور ہو گی اور جہاں شرح مجہول ہو گی وہاں بحث کا انداز کچھ اور ہو گا۔

انشورنس کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ آپ کچھ رقم کمپنی سے طے کرلیں اور کمپنی آپ سے اس رقم کو قسط وار وصول کرتی رہے۔ اس کے بعد اگر آپ کی زندگی نے رقم پوری ہو جانے کے بعد بھی وفا کی تو آپ کو رقم مع سود کے دے دی جائے گی لیکن آپ کو آئندہ بھی قسط وار رقم دیتے رہنا پڑے گی۔ جسے آج کی اصطلاح میں زندگی کا بیمہ کہتے ہیں۔ اس کی خطرناک شکل یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ آپ کی زندگی نے طبیعی قانون یا کسی حادثہ کی بنا پر آپ کا ساتھ چھوڑ بھی دیا تو آپ کے ورثہ کو یہ ساری رقم مع اضافہ کے دے دی جائے گی۔ ظاہر ہے کہ قانونی طور پر اس معاملہ کے صحت کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ قانونی معاملہ وہی ہوتا ہے جس میں معاملہ کے دونوں طرف معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ آپ کسی چیز کو خریدتے ہیں تو اس چیز کی مقدار بھی معلوم کرتے ہیں اور اس کے عوض میں دی جانے والی رقم کی مقدار بھی معلوم کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ نہ اس چیز کی مقدار معلوم ہو اور نہ اس کی قیمت کی مقدار معلوم ہو۔ اور معاملہ تمام ہو جائے۔ یہی حال کرایہ کا بھی ہے کہ جب کسی چیز کو کرایہ پر دیتے ہیں یا کوئی رقم بطور قرض دیتے ہیں تو مال اور قیمت دونوں کو معلوم کر لیتے ہیں۔

بیمہ میں ایسا کچھ نہیں ہوتا۔ یہاں یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ ملنے والے دس ہزار کے مقابلہ میں ہمیں ایک آنہ دینا پڑے گا یا بیس ہزار۔ ممکن ہے زندگی باقی رہ جائے اور بیس ہزار دینا پڑ جائے۔ اور ممکن ہے کل ہی ساتھ چھوڑ دے اور ایک دو قسط بھی نہ دینا پڑے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نامعلوم معاملہ کو کسی طرح جائز نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ طرفین کے راضی ہو جانے کی بنا پر مصالحت کی کوئی شکل نکال لی جائے یا بیمہ کمپنی زیادہ رقم کے مقابلہ میں اپنی کچھ مخصوص خدمات پیش کر دے یا اسے مال کی حفاظت کی اجرت قرار دیدے لیکن یہ قانون نہیں ہے۔

بیمہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اپنی کسی ضرورت کی بنا پر بیمہ کمپنی سے یہ

معاہدہ کرے کہ ہمیں دس سال کے بعد کسی خاص ضرورت کے لئے پانچ ہزار روپیہ کی ضرورت ہے اور کمپنی اس سے یہ کہے کہ آپ دس سال میں قسط وار ساڑھے چار ہزار روپیہ دے دیجئے ہم آپ کو اس موقع پر پانچ ہزار روپیہ کامل دے دیں گے بلکہ اگر ممکن ہوگا اور ہماری تجارت ترقی کر جائے گی تو پانچ ہزار سے زیادہ بھی دے دیں گے۔ یعنی پانچ ہزار تو بہر حال دیں گے۔ زیادہ کا امکان حالات کے اوپر موقوف ہے۔ زیر نظر معاملہ میں قانونی طور پر خود دو خرابیاں پائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ ہماری رقم کے مقابلہ میں ملنے والی رقم کی کوئی مقدار معین نہیں ہے۔ اور بغیر تعیین کے اسے دو رقموں کا معاوضہ تو بہر حال نہیں قرار دیا جا سکتا۔

رہ گیا بینک والوں کی طرح ایجنٹ بن کر تجارت کرنا تو اس کے بارے میں پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ ایسا معاملہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب مال کے فائدہ یا نقصان کی ذمہ داری مالک پر ہو، ایجنٹ پر نہ ہو اور یہاں پانچ ہزار کا قطعی ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ تجارت کے نقصان سے بیمہ کرانے والے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا حساب صرف فائدہ کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے۔ ورنہ ایک معینہ رقم دیکر تو اسے بہر حال رخصت کر دیا جائیگا۔

اس مقام پر یہ بات نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ سود یا بیمہ کے متعلق جو کچھ درج کیا جا رہا ہے وہ ایک قانونی بحث کے تحت ہے اور اس میں صرف یہ واضح کرنا ہے کہ اسلامی معاشیات میں سرمایہ داری کو توڑنے اور ثروت کو ایک مقام پر جامد نہ رکھنے کے لئے مذکورہ بالا وسائل اختیار کئے گئے ہیں اب اگر فقہی مسئلہ کے اعتبار سے شرعی حیلوں کی بناء پر اس کی نوعیت بدل جائے تو اس کی ذمہ داری قانون پر نہ ہوگی۔ اس لئے کہ شرعی حیلے یا قانون کی استثنائی صورتیں ضرورت کے مواقع کے لئے ہوا کرتی ہیں ان سے اصل قانون کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

فیملی پلاننگ

اقتدار کی گرفت کو مضبوط کرنے والے اور سرمایہ کو بیش از بیش بڑھانے والے افراد نے حیات و کائنات کے رشتے کو توڑ کر عوامی بدحالی کے لئے نئے نئے اسباب تلاش کئے ہیں۔ انھوں نے سماج کو یہ سوچنے کا موقع نہیں دیا کہ اس معاشی بدحالی اور اقتصادی کشمکش میں ان کی جغرافیائی تقسیم یا ان کی سرمایہ داری کا بھی کوئی ہاتھ ہے بلکہ ہمیشہ یہی سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ زمین کی ناقابل اضافہ پیمائش آبادی کی بڑھتی ہوئی رفتار کو برداشت نہیں کرسکتی۔ اس پر پابندی لگانے کی شدید ضرورت ہے۔ اور حسن اتفاق سے ایسا بھی ہوا کہ حکومت کے پرستار۔ دولت کے ایجنٹ اہل فکر و نظر نے بھی اپنی قوت استنباط کو خیرباد کہہ کے نظام زر کی تائید کے لئے نت نئے افکار تراشنا شروع کر دیئے اور سب کا سارا زور اس بات پر صرف ہوگیا کہ دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کو رد کا جائے۔ اس سلسلے میں بہت سے فلاسفہ بھی میدان میں آئے لیکن سب سے زیادہ نام مالتھس نے پیدا کیا۔ اس نے اس بگڑے ہوئے توازن کو سائنٹفک انداز سے دیکھا اور باقاعدہ ریاضی قواعد سے یہ ثابت کر دیا کہ اگر بڑھتی ہوئی آبادی کی روک تھام نہ کی گئی تو آئندہ چند برس کے اندر دنیا کا نقشہ کچھ اور ہی ہو جائے گا۔

مالتھس کا کہنا ہے کہ زمین کی پیمائش میں اضافہ ناممکن ہے۔ اس کی طاقت روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ غلہ کی پیداوار یا زمین سے استفادہ صرف جدید ترین وسائل پیداوار کے ذریعہ ممکن ہے اور وسائل پیداوار اور پیداوار میں اضافہ کے تناسب کی کیفیت یہ ہے کہ پیداوار ہر پچیس سال کے اندر صرف اتنی ہی بڑھتی ہے جتنی پچیس سال پہلے تھی جب کہ آبادی کی مقدار ہر پچیس سال کے بعد دگنی چوگنی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے

کہ پہلے پچیس سال تک تو دونوں کا توازن برقرار رہتا ہے اور اقتصادیات میں کوئی کشمکش نہیں پیدا ہوتی۔ لیکن دوسرے پچیس سال سے یہ کشمکش شروع ہوجاتی ہے۔ غلہ صرف تگنا ہوتا ہے اور آبادی چوگنی ہوجاتی ہے۔ اور پھر یہ غیر متوازن سلسلہ اسی طرح آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

دونوں کے توازن کو برقرار رکھنے کے لئے آبادی کو کم کرنے کی شدید ضرورت ہے اور اس کمی کے دو ہی وسیلے ہوسکتے ہیں۔ ایک قبل از وقت اختیار کیا جائے گا اور دوسرا بعد از وقت، قبل از وقت اقدام یہ ہونا چاہئیے کہ شادیاں کم ہوں، دیر سے ہوں، لوگ اپنے نفس پر کنٹرول کریں۔ عورتوں سے جنسی ارتباط کم کیا جائے اور بچے اسی اعتبار سے پیدا کئے جائیں جس اعتبار سے پیداوار کا تناسب بڑھ رہا ہو۔ مثال کے طور پر پچاس سال کے بعد جب غلہ تگنا اور آبادی چوگنی ہونے والی ہو تو اس وقت کے لئے پچیس سال بعد ہی سے یہ انتظام شروع کردیا جائے کہ آئندہ پچیس سال میں جتنا غلہ پیدا ہونے والا ہو اسی اعتبار سے بچے بھی پیدا کئے جائیں۔

اگر آج غلہ ایک من پیدا ہو رہا ہے اور انسانی آبادی دس افراد پر مشتمل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ پچیس سال کے بعد غلہ دو من ہوجائے گا۔ اور آدمی بیس افراد اور توازن برقرار رہے گا لیکن اس کے بعد کے پچیس سال میں غلہ تین ہی من رہے گا اور آدمی چالیس ہوجائیں گے۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ تعداد تیس ہی رہتی تو کوئی اقتصادی مسئلہ نہ پیدا ہوتا اور سب اسی طرح مطمئن رہتے جیسے پہلے پچیس برس میں رہ چکے تھے۔ لیکن ایسا نہ ہوسکا اس لئے اب صحیح علاج یہی ہے کہ پچیس سال سے پچاس سال کے درمیان بیس کے بجائے دس ہی بچے پیدا کئے جائیں۔

طریقۂ کار یہ ہو کہ جن کے یہاں آبادی بڑھ چکی ہے وہ آئندہ پچیس سال کے لئے دوسروں کو موقع دیں اور اپنے نفس پر کنٹرول کریں پھر آئندہ وقفہ میں اگر کوئی آسمانی آفت

نازل نہ ہوئی تو انھیں بھی کوئی موقع دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

بعد از وقت اقدام کا مطلب یہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ پہلی تدبیر کے بعد بھی کسی آسمانی آفت کی بناء پر آبادی اور پیداوار کا تناسب بگڑ جائے گا تو اسے پھر اپنی منزل پر لانے کیلئے ملک میں جنگ وغیرہ چھیڑ جائے، یا فطرت سے مدد مانگی جائے اور کوئی سیلاب، زلزلہ وغیرہ آجائے تاکہ دونوں کا تناسب اپنی اصلی شکل پر پلٹ آئے۔

مالتھس کے اس نظریہ پر علمائے اقتصادیات نے سخت تنقید کی ہے اور اس کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے ہیں لیکن ہماری تنقید صرف یہ ہے کہ مالتھس کا یہ پورا بیان صرف تخمینی ہے اسکی کوئی علمی یا قانونی بنیاد نہیں ہے اور ایسے بیان پر بھروسہ کر کے آئندہ نسلوں کے لئے راستہ نہیں روکا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ مالتھس نے اپنے دور میں اپنے ملک کی یہی کیفیت دیکھی ہو اور اس سے متاثر ہو کر یہ فلسفہ تیار کر دیا ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسے ناقص تجربات کو ایسے عظیم مسائل کی بنیاد نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مالتھس کا کہنا ہے کہ انسانوں کی پیداوار پچیس سال کے اندر دوگنی اور چوگنی ہو جاتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تخمینہ صرف اپنے ملک کے لئے ہے یا تمام دنیا کے لئے۔ اگر اپنے ملک کے لئے ہے تو کسی ملک کے حالات کو اقتصادیات کا قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ بلکہ یہ خود ہی میرے دعویٰ کا ایک ثبوت ہو گا کہ انسان نے اپنے اقتدار کو مضبوط بنانے کے لئے دنیا کو مختلف حصوں میں تقسیم کر دیا ہے اور اس طرح اکثر ممالک فقر و فاقہ کا شکار ہو گئے ہیں۔

اور اگر یہ مشاہدہ تمام دنیا کے لئے ہے تو اسے تمام دنیا کی پیداوار پر بھی غور کرنا ہو گا جو ایک انسان کیا ایک دنیا کے لئے بھی ممکن نہیں ہے آج کی حکومت کسی ایک چھوٹے سے دیہات کی پیداوار کا بھی صحیح اندازہ نہیں کر سکتی اور قانون پیداوار سے پہلے ہی زمین کے رقبے کے حساب سے وضع کر دئے جاتے ہیں۔

قانون بنانے والے یہ نہیں سوچتے کہ یہ قانون کس پر نافذ کیا جا رہا ہے۔ اس کے یہاں اتنا غلہ پیدا بھی ہوا ہے یا نہیں۔ سرکاری انسپکٹر کا بیان صحیح بھی ہے یا نہیں۔ زمین پر کوئی داخلی آفت تو نازل نہیں ہوئی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب ایک دیہات کی پیداوار کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا تو ساری دنیا کا اندازہ کیا لگایا جا سکتا ہے۔ پھر زمین کی پیداوار سے مراد فقط غلّہ کی پیداوار ہی نہیں ہے بلکہ اس میں ترکاریاں، فروٹ، پھل، گھاس، درختوں کے پتے وغیرہ بھی شامل ہیں جن کی صحیح مقدار کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ ان چیزوں کے علاوہ حیوانات کی تعداد کا شمار کرنا بھی ضروری ہے۔ اس لئے کہ ملک کے بہت سے باشندوں کی گذر اوقات صرف گوشت پر ہوتی ہے۔ اس کے بعد دریائی پیداوار کا بھی حساب کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مچھلی کے علاوہ بھی دریاؤں میں اکثر ایسے حیوانات پائے جاتے ہیں جو کسی نہ کسی ملک کے باشندوں کی غذا بنا کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ دنیا کی شاید ہی کوئی ایسی چیز ہو جو کسی نہ کسی ملک کی غذا نہ بنتی ہو۔ ایسے حیوانات جن کا آپ تصور بھی نہیں کر سکتے بعض ممالک میں بڑے شوق سے استعمال کئے جاتے ہیں۔ دنیا کی غذائی صورت حال کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے سوراخوں میں چھپے ہوئے ان جانوروں کا بھی حساب کرنا پڑے گا جو اکثر اوقات بعض پست اقوام کی غذا بن جایا کرتے ہیں۔ اور کھلی ہوئی بات ہے کہ اتنا طویل و عریض حساب سوائے کسی غیب داں ہستی کے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا۔

مالتھس کے سلسلے میں ایک انتہائی تعجب خیز بات یہ بھی ہے کہ اس نے نسل بندی کے قانون کی بنیادیں طے کرتے ہوئے زمین کی طاقت اور اس کی پیمائش کے علاوہ دنیا کی ہر غذا کو نظر انداز کر دیا ہے اور اپنے قانون کو ایک بازیچۂ اطفال سے زیادہ کوئی مرتبہ نہیں دیا۔

زیرِ نظر بحث کا تمام تر تعلق اقتصادیات سے ہے اس لئے فیملی پلاننگ کے دیگر سماجی اخلاقی اور نفسیاتی عیوب کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا ورنہ پوری تحقیق کے ساتھ یہ ثابت کیا جا سکتا تھا کہ فیملی پلاننگ عیاشی کی ترویج، نفسیات کی موت اور اخلاق کی تباہی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ تاہم بحث کو خاتمہ دیتے ہوئے تین اہم نکات کی طرف متوجہ کرنا ضروری ہے۔

(۱) " غذائی صورت حال کو درست کرنے کے لئے نسل بندی کا جو ذریعہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس سے کسی بھی ملک کی معاشی حالت نہیں درست ہو سکتی۔ اس لئے کہ پیدا ہونے والا بچہ ابتدائی ایک دو سال تک ملک سے کسی قسم کی غذا کا مطالبہ نہیں کرتا۔ اس کے بعد تھوڑی تھوڑی غذا کا تقاضہ شروع کرتا ہے اور عمر کی ایک منزل پر پہنچ کر سماج سے پوری غذا کا مطالبہ کرتا ہے۔ جب کہ اس کی پیدائش کو روکنے کے لئے روزِ اول ہی سے اتنا سرمایہ صرف کر دیا جاتا ہے جو اگر ملک کی پیداوار یا تجارت کو فروغ دینے پر صرف کر دیا جاتا تو شاید یہ صورتِ حال پیدا نہ ہوتی اور وہ وہمی خطرہ سامنے نہ آسکتا۔

خالص اقتصادی نقطۂ نظر سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ملک کا جتنا سرمایہ آئندہ نسلوں کی روک تھام پر صرف کیا جا رہا ہے یہی سرمایہ اگر قدیم نسل کے بچے ہوئے بیکار، ضعیف و ناتواں افراد کے خاتمہ پر صرف کر دیا جاتا تو شاید مسئلہ جلدی آسان ہو جاتا۔ اس لئے کہ یہ طبقہ موجودہ صورت حال میں بھی پورا غذا کا مطالبہ کرتا ہے۔ اور سماج کو کچھ دینے سے بالکل قاصر و مجبور ہے لیکن افسوس کہ آج کی حکومتیں ذہنی اعتبار سے اتنی پست ہو گئی ہیں کہ جو سامنے آجاتا ہے اس سے خوف زدہ ہو جاتی ہیں اور جو عدم

کے اندھیرے میں خاموش بیٹھا رہتا ہے اسے اس دُنیا میں قدم رکھنے کی جگہ بھی نہیں دیتیں۔

(۲) "مالتھس نے اپنے بیان میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اگر ملک میں وقتاً فوقتاً جنگ چھڑ جایا کرے یا کوئی زلزلہ آجایا کرے یا کچھ سیلاب وغیرہ کا شکار ہوجایا کریں تو پیداوار اور آبادی کا تناسب برقرار رہ سکتا ہے لیکن میرے خیال میں یہ بات بھی انتہائی عجیب اور مضحکہ خیز ہے۔ اس کے حادثات کے آئینہ میں آدمیوں کی تباہی پر تو نظر کی لیکن یہ دیکھنے کی زحمت نہیں کی کہ آج کی جنگ میں آدمی سے کہیں زیادہ سامان ضائع ہوجاتا ہے۔ زمین دار برباد ہوجاتے ہیں حیوانات مرجاتے ہیں، پیداوار تباہ ہوجاتی ہے۔ فصلیں برباد ہوجاتی ہیں اور توازن راہِ راست پر آنے کے بجائے مزید خراب ہوجاتا ہے۔ یہی حال زلزلہ اور سیلاب وغیرہ کا ہوتا ہے۔ ایسی چیزوں کو تو پیداوار کی قلت کے اسباب میں شمار کرنا زیادہ بہتر تھا۔ آبادی کی کمی میں ان کا حساب کرنا ان کی واقعی کیفیت سے چشم پوشی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔"

(۳) "کسی بھی ملک کی غذائی صورتِ حال کے بگڑ جانے کی بہت بڑی ذمہ داری وہاں کے باشندوں کی عشرت پرستی اور عیش پرستی پر بھی ہوتی ہے۔ دورِ حاضر کے انسان نے اپنے رہنے سہنے اور کھانے پینے کے لوازم اتنے زیادہ بڑھا لئے ہیں کہ کسی بھی آدمی کی آمدنی اس کے خرچ کے لئے کافی ہوتی نظر نہیں آتی۔ بہتر سے بہتر غذا اور عمدہ سے عمدہ لباس کے پاک صاف، بلند بالا اسبابِ راحت سے معمور مکانات بھی ضروری

ہیں۔ پھر سینما، عیاشی، فنونِ لطیفہ کے ذوق کی تسکین، تفریح گاہوں کی سیر اور اس قسم کے دیگر غیر ضروری یا غیر جائز کام بھی ابتدائی ضروریات میں شامل ہو گئے ہیں۔

نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنی آمدنی سے نالاں اور اپنے خرچ سے پریشان ہے کوئی شخص بھی اپنے طبقہ کی سطحِ زندگی پر آنے کے لائق نہیں رہ گیا ہے اور یہ انسان کی خود غرضی کی آخری منزل ہے کہ وہ اپنے موجودہ حالات کو دیکھ کر آئندہ آنے والی نسلوں پر پابندی لگانا چاہتا ہے۔ اسے خطرہ یہ ہے کہ اگر انسانوں کا اضافہ ہو گیا تو ان کے خرچ کے لئے سامان کہاں سے مہیا کیا جائے گا۔ یعنی اپنے عیش و طرب اور اپنی سطحِ زندگی کو محفوظ رکھنے کے لئے دوسروں کو اس زمین پر قدم رکھنے کی جگہ نہیں دی جا سکتی۔ اس کے آنے کے بعد اپنے وسائل راحت باقی نہ رہ سکیں گے۔ اور گوناگوں مشکلات کا شکار ہونا پڑے گا۔ زیادہ محنت کرنی پڑے گی۔ زیادہ غلہ پیدا کرنا پڑے گا زیادہ سامان مہیا کرنا پڑے گا۔ وسائل راحت میں کمی ہو جائے گی اور مزید بے حساب پریشانیاں لاحق ہو جائیں گی۔ اس منزل پر آنے کے بعد ہر انسان ایک دوراہے پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف اپنا سکون و اطمینان، اپنی سطحِ زندگی، اپنی معاشرت کے اصول اور اپنی موجودہ صورتِ حال ہوتی ہے اور دوسری طرف آنے والی نسل کے وجود کا سوال۔؟

کتنی بڑی ناانصافی ہے کہ انسان دوسروں کے وجود کو مٹا دیتا ہے لیکن اپنی راحت کو قربان نہیں کر سکتا۔ اپنے ہاتھوں اپنی نسل کا خون بہا دیتا ہے لیکن اپنی سطحِ زندگی کو نہیں گرا سکتا۔ کیا ایسے انسان سے یہ توقع نہیں ہے کہ یہ آگے چل کر ایک پورے سماج کا قاتل بن جائے گا اس لئے کہ جس نے

آج اپنی نسل کے تباہ کرنے میں کوئی درد محسوس نہیں کیا وہ کل دوسروں کی گود کے پالے ہوئے بچوں کو تہِ تیغ کرنے میں کیا تکلیف محسوس کر سکتا ہے؟۔

انسان کی ایک نفسیاتی کمزوری یہ بھی ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے عیوب سے چشم پوشی کر کے دوسروں کے اندر عیب تلاش کرتا ہے اور حتی الامکان اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ دوسروں کے عیب کو جلد ہی عالم آشکار کر دے تاکہ لوگ میرے عیوب کی طرف متوجہ نہ ہو سکیں۔

فیملی پلاننگ پر زور دینے والے افراد کا طرزِ عمل یہی ہے کہ وہ اس بات پر توجہ دیتے ہیں کہ آنے والی نسلیں ملک کی غذائی صورتِ حال کو بگاڑ دیں گی اور ان کے ہوتے ہوئے آبادی اور پیداوار کا تناسب برقرار نہ رہ سکے گا۔ لیکن اس بات پر غور نہیں کرتے کہ اس عدم توازن میں اپنا بھی "بقدر حصہٴ رسدی" ہاتھ ہے۔ اور مالتھس کے فلسفہ کی روشنی میں یوں کہا جائے کہ بالفرض آج کی آبادی دس سے بیس ہو چکی ہے۔ پیداوار ایک من سے دو من ہو گئی ہے اور حساب برابر چل رہا ہے۔ لیکن اب آئندہ خطرہ یہ ہے کہ غلہ ایک ہی من بڑھے گا اور آبادی ۲۰ آدمیوں کی بڑھے گی۔ اور اس طرح دس آدمیوں کی خوراک کا مسئلہ ایک مصیبت بن جائے گا۔ اس لئے دس آدمیوں کو آنے سے روک دیا جائے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آئندہ کی آبادی کے بڑھنے میں صرف آئندہ آنے والی نسل ہی کا ہاتھ تو نہیں ہے۔ اس میں موجودہ نسل کا بھی حصہ ہے۔

اگر یہ لوگ دس سے بیس نہ ہوئے ہوتے اور پندرہ ہی رہ جاتے تو آئندہ کے لوگ بھی چالیس نہ ہوتے اور مصیبت پیدا نہ ہوتی۔ اس لئے مسئلہ کو حل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ آنے والی نسل کو چالیس کے بجائے تیس بنا دیا جائے

یا موجودہ نسل کو بیس سے کم کر دیا جائے۔ یہ انسان کی خود غرضی ہے کہ وہ خود دنیا کو چھوڑنا نہیں چاہتا اور دوسروں کو آنے سے روک دیتا ہے اور وہ بھی صرف اس لئے کہ قدرت نے آنے والی نسل کا سلسلہ وجود اسی کے حوالے کر دیا ہے۔ اس اختیار سے ناجائز فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔ کاش ان فیملی پلاننگ پر زور دینے والے افراد نے یہ بھی سوچا ہوتا کہ اگر یہی ترقی پسندی اور عیش پرستی ایک پشت پہلے پیدا ہو گئی ہوتی تو آج ان کا وجود کتم عدم کے گوشے میں ہوتا اور ان کی پلاننگ کا پرچم کس دنیا میں لہراتا؟"

خود غرض دنیا اپنے وجود کی یہ تاویل کر سکتی ہے کہ ہم موجودہ صورت حال کو سدھارنے کے لئے ایک سماجی ضرورت بن چکے ہیں اس لئے ہمیں دنیا سے نہیں ہٹایا جا سکتا۔ آئندہ آنے والے تو آج کی نسل کی گردن پر ایک زبردستی کا بوجھ بن کر آرہے ہیں۔ ان سے ایک مدت تک کوئی کام نہیں لیا جا سکتا۔ اس لئے ان کا روکنا ضروری ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس نسل نے بھی دنیا میں قدم رکھتے ہی سماج کے مشکلات کو حل کرنے میں حصہ نہیں لیا۔ بلکہ اپنے پہلے کی نسل کی گردن پر بوجھ ہی بنی رہی۔ وہ تو اس نسل کا رحم و کرم تھا کہ اسے اتنے دنوں تک رہنا نصیب ہوا۔ اور اس نے آنے والی نسل کے بارے میں یہ ناروا فیصلے کرنا شروع کر دیئے۔

اس موجودہ نسل کو تو اپنی کیفیت پر بھی توجہ دینا چاہیئے تھا۔ وہی نسل ہے جس نے برسہا برس دنیا کا سرمایہ صرف کرنے کے بعد بھی صرف ایک مشکل کا اندازہ کیا ہے اور اس کا کوئی حل نہیں تلاش کیا۔ ایسی نسل کو تو آنے والی نسل کے نام پر قربان ہو جانا چاہیئے تھا کہ اس میں مسئلہ کے ادراک کے ساتھ مسئلہ کے حل کے بھی امکانات پائے جاتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ فیملی پلاننگ کی ایجاد کسی اقتصادی بنیاد پر نہیں کی گئی اس کی

پشت پر صرف چند سرمایہ داروں کا مفاد، چند اقتدار کے بھوکوں کی ہوس کارفرما ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگ ہمارے بڑھتے ہوئے سرمایہ اور ہماری ملکی تقسیم کی طرف متوجہ نہ ہو سکیں اور انھیں یہ باور کرا دیا جائے کہ ملک کی بگڑتی ہوئی غذائی صورتِ حال کی ذمہ داری ملک کی بڑھتی ہوئی آبادی پر ہے۔ اس میں نہ بنیوں کے گودام کا کوئی ہاتھ ہے نہ بینکوں کے لاکر کا، اس کا حل نہ اقتدار کی گرفت کو ڈھیلا کر دینے سے نکل سکتا ہے اور نہ ایک ملک کا سرمایہ دوسرے ملک کو مفت سپلائی کرنے سے۔

آپ یہ نہ پوچھیں کہ اگر فیملی پلاننگ کی بنیاد سرمایہ کے تحفظ پر ہے تو امریکہ جیسے سرمایہ دار ملک میں ایسا قانون کیوں نہیں ہے اور وہاں جبری طور پر بچوں کی پیدائش کو کیوں نہیں روکا جاتا۔

امریکہ والے جن حالات سے دوچار ہیں اور جن نعمتوں میں زندگی بسر کر رہے ہیں ان میں فی الحال کسی پلاننگ کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن پھر بھی وہ مستقبل سے غافل نہیں ہیں۔ انھوں نے مستقبل کے لئے دو اہم تدبیریں سوچ لی ہیں۔ ایک طرف دوسرے ممالک کی توجہ اپنے سرمایہ کی طرف سے ہٹانے کے لئے انھیں ملک کے حالات میں مبتلا کر دیا ہے۔ اور فیملی پلاننگ جیسے قوانین رائج کر دیئے ہیں۔ اور دوسری طرف اپنے ملک کے قانون میں عیاشی اور بدکاری کو اتنا عام کر دیا ہے کہ ہر شخص اپنی جنسی پیاس بجھانے کو زیادہ اہم سمجھتا ہے۔ بچہ پیدا کرنے کو غیر اہم چونکہ بچہ ماں باپ کی جنسی آزادی میں بہرحال کسی حد تک مخل ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے راستے سے کانٹے کو ہٹانے کے لئے خود ہی تیار ہو جاتے ہیں۔ کسی قانون اور قاعدہ کے وضع کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

مختصر یہ ہے کہ سرمایہ دار ممالک نے اپنے سرمایہ کے تحفظ اور اپنے اقتدار کی گرفت کو مضبوط رکھنے کے لئے دوسرے کمزور و ناتوان ممالک میں نسل بندی کے قوانین

رائج کر دیئے ہیں تاکہ ان ممالک کے آدمی اپنی پریشانیوں اور الجھنوں کا سبب ملک کے اندر اور آنے والی نسل میں تلاش کریں ملک کے باہر کائنات کے بیشتر سرمایہ پر قابض صاحبانِ اقتدار کی طرف متوجہ نہ ہونے پائیں۔

اسلام نے ایسے ہی سینکڑوں نکات کو پیش نظر رکھ کر یہ اعلان کیا تھا۔

ان من شئی الا عندنا خزائنہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم۔

" ہمارے پاس ہر چیز کے خزانے موجود ہیں اور ہم صرف بقدر معلوم نازل کیا کرتے ہیں "

یعنی اس کائنات کے واقعی ذخیرے تمہاری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں ہم ان سب سے آگاہ اور باخبر ہیں۔ جب جس قدر ضرورت محسوس کرتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ دنیا اس اعلان پر اعتماد کرتی اور مالتھس جیسے دوسرے علماء اقتصادیات کے مجہول افکار نے اسے گمراہ نہ کر دیا ہوتا تو اس کے سامنے اقتصادی مسئلہ نہ ہوتا اور وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتی کہ کائنات میں بقدر ضرورت سامان آج بھی موجود ہے اور قرآنی وعدے کے مطابق کل جب نسل بڑھے گی تو اس کی ضروریات کے مطابق مزید نعمتیں نازل ہوں گی۔

دوسری طرف اس نے یہ بھی سمجھا دیا تھا کہ۔

" اپنی اولاد کو فقر و فاقہ کے خوف سے قتل نہ کرو۔ ہم تمہیں بھی رزق دیتے ہیں اور انھیں بھی "

یعنی اگر تخلیق کا کام تم نے انجام دیا ہوتا اور رزق پہنچانا تمہارا کام ہوتا تو تمہیں یہ اختیار ہوتا کہ جسے اپنے عیش و عشرت کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتے دیکھو اسے تباہ و برباد کر دو۔ لیکن جب ہم نے رزق کی ذمہ داری تمہارے سر نہیں ڈالی ہے اور خلقت کا کام تمہارے حوالے نہیں کیا ہے تو تمہیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ہماری مخلوق کو ہمارے اوپر اعتماد نہ کرتے ہوئے تباہ و برباد کر دو۔ یاد رکھو یہ فیملی پلاننگ اپنے نفس پر تصرف کا نام نہیں ہے

بلکہ آنے والی نسل کا راستہ روکنے کی دوسری تعبیر ہے۔ اپنے نفس پر تصرف کا مطلب تو یہ ہے کہ عیاشی کے راستے رک جائیں، ناجائز تعلقات بند ہو جائیں۔ شادی کے بعد عورتوں سے انسانوں جیسے تعلقات ہی رہیں۔ بہیمیت غالب نہ آنے پائے نہ کہ اس میں نسل کشی جیسے وسیع اختیارات بھی شامل ہو جائیں۔

زیر نظر کتاب کیا ہے؟ اس کا اندازہ تو آپ کو کتاب کے پڑھنے کے بعد ہی ہو سکے گا۔ لیکن عراق و حجاز اور مصر و شام کے ارباب جرائد و رسائل کے تبصروں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشیات کے ایسے اہم موضوع پر عالم اسلام میں اب تک کوئی ایسی جامع کتاب نہیں پیش کی گئی ہے جس میں اسلام کے علاوہ دیگر نظامہائے معاشیات پر مکمل علمی تبصرہ بھی ہو اور اسلامی معاشیات کا وسیع اور ہمہ گیر خاکہ بھی۔

زیر نظر کتاب پہلی کتاب ہے جو اس جامعیت اور ہمہ گیری کے ساتھ تصنیف کی گئی ہے اس کتاب کو بیسویں صدی کے معجزۂ فکر و فن سے تعبیر کیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس کی تصنیف کا کام ایک ایسے دماغ نے انجام دیا ہے جو نجف اشرف کے فقہی ماحول کا پروردش یافتہ ہے۔

اس کی تحریر و تحمیص کا فریضہ ایک ایسے ذہن نے ادا کیا ہے جو تمام تر فقہ و اصول کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہے۔ جہاں ایک مخصوص زاویۂ فکر سے بحث کی جاتی ہے اور ایک مخصوص میدان

کو فکر کی جولانگاہ بنایا جاتا ہے لیکن استاد محترم دام ظلہ نے ماحول کے شکنجوں کو توڑ کر ایک طویل و عریض دنیا میں قدم رکھا ہے۔ دنیا کے قدیم و جدید معاشی نظریات کا مطالعہ کیا ہے۔ ان کے افکار و اصول کو عقل و منطق کی میزان پہ تولا اور پرکھا ہے۔ اور آخر میں اس پوری جدوجہد کو کتابی شکل میں پیش کر دیا ہے جو دورِ حاضر کا شاہکار بھی ہے اور مصنف کی وسعت نظر کا برہانِ قاطع بھی!

کتاب کے مطالعہ کے وقت اس بات کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ یہ کوئی افسانوی کتاب یا رومانی ناول نہیں ہے۔ جس میں ادب کی چاشنی یا زبان و بیان کا لطف تلاش کیا جائے یہ دورِ حاضر کے سب سے اہم مسئلہ کا علمی حل اور کائنات کے سب سے زیادہ بنیادی مرض کا سمجھا بوجھا علاج ہے۔ اس کا مطالعہ ایک ذی شعور دماغ اور صاحبِ فکر ذہن کے ساتھ کرنا چاہیئے۔

اس کے آئینہ میں سماج کی خرابیاں اور دنیا کے نظاموں کے نقائص کا مشاہدہ کرنا چاہیئے۔ اور اسلام کے اس آئین کی عظمت کا اعتراف کرنا چاہیئے جسے چودہ صدیوں کا فرسودہ نظام کہا جاتا ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں معاشیات کے علمی پہلو کو محورِ بحث بنایا گیا ہے جہاں آدم اسمتھ، ریکارڈو، کارل مارکس سے لے کر لنین اور اسٹالین تک کے اشتراکی نظریات اور جدید ترین امریکہ کے راسمالی تصورات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ قیمت کی بنیاد، قیمت کے اقسام ذاتی ملکیت کے فوائد و نقائص، سرمایہ داری کی بنیادیں، اشتراکیت کے اصول۔ اسلام کے امتیازی نشانات وغیرہ سے بحث کر کے یہ واضح کیا گیا ہے کہ علمی اصول و قوانین کی روشنی میں اشتراکیت و راسمالیت کے اصول و تعلیمات نامکمل ہیں۔ اور اسلام دنیا کا وہ واحد نظام ہے جس کے اصول و آئین کسی دورِ معاشیات میں ناکام نہیں ہو سکتے ہیں۔

دوسری جلد میں اسلام کے احکام کی تفصیلات سے بحث کی گئی ہے۔ اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ اگر دنیا میں اسلامی نظام قائم ہو جائے تو اسلام کے اصول وآئین کیا ہوں گے۔ وہ اس میدان کو کیونکر سر کرے گا۔ اور اپنی تنظیم کس طرح قائم کریگا۔

اس جلد میں ماقبل پیداوار کے ان خام مواد کو بھی مرکزیت دی گئی ہے۔ جنہیں اشتراکیت اور اسمالیت نے بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ اور ان سے بحث کرنے کو معاشیات کے مسائل سے الگ کوئی مسئلہ سمجھ لیا ہے۔

زمینوں کی تقسیم اور ان کی نوعیتوں کو واضح کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ محنت کی بنیاد پر تقسیم کا نظریہ اپنانے کے بعد بھی اسلام میں اسٹیٹ کے پاس ایسی ملکیتیں رہ جاتی ہیں جو غریب وناتواں، عاجز وبیکس افراد کی کفالت کر سکیں۔ اور اجتماعی توازن کے قیام میں مدد پہونچا سکیں۔

پیداوار کے بعد کے مسائل کو بھی نہایت ہی شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ بساطِ ارض کے بسنے والے انسانوں کے لئے اسلام سے بہتر کوئی نظام معاش نہیں ہے جو انسان کی انسانیت، حریت اور شرافتِ اخلاق کا بھی احترام کرے اور اس کے معاشی مشکلات کو بھی حل کر دے۔ مشین کے کل پرزوں کی طرح آدمی سے کام لینا آسان ہے اور اس کی حریت وکرامت کا اعتراف کر کے اسے خدمت کی راہوں پر لگا دینا بہت مشکل ہے۔ یہ کام اسلام ہی نے انجام دیا ہے اور یہ شرف اسی کو حاصل ہے۔

کتاب ایک سمندر ہے جسے کوزہ کے بجائے قطرہ میں سمویا گیا ہے اور ایک گلستان ہے جسے پھول کے بجائے کلی میں بند کیا گیا ہے۔ خداوند عالم سے دعا ہے کہ وہ استاد محترم کے سایہ کو قائم ودائم رکھے۔ ان کے قلم کی جولانیاں برقرار رہیں۔ کتاب مرکز توجہ واستفادہ بنے اور حیران وسرگردان انسانیت اسے اپنے مستقبل کیلئے مشعلِ راہ

بنا سکے۔ وہی ہمارا مالک ہے اور اسی سے ہماری امیدیں وابستہ ہیں۔

والسلام

سید ذیشان حیدر جوادی
۲۶ر نومبر ۱۹۸۰ء

افسوس صد افسوس کہ آج جب کتاب کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے تو استاد علام کی چوتھی برسی منائی جا رہی ہے اور انکی شمع حیات عراق کے ظالم حکمراں بے دین صدام کے ہاتھوں خاموش ہو چکی ہے۔ رب کریم اس قبر اطہر پر بیشمار رحمتیں نازل کرے جسکا نشان بھی معلوم نہیں ہے اور کتاب کی افادیت کے ساتھ عراق میں وہ اسلامی نظام نافذ کر دے جو استاد شہید کی پہلی اور آخری آرزو تھی۔ جوادی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کلمۂ مؤلف

(برائے طبع دوم)

"اقتصادنا" کے دوسرے ایڈیشن پر مقدمہ لکھتے ہوئے مجھے اس بات کی مسرت ہو رہی ہے کہ امت اسلامیہ اس حقیقی پیغام کی طرف متوجہ ہو گئی ہے جو اسلام کی شکل میں مجسم ہو کر آیا تھا اور استعمار کے گوناگوں ضلالت آمیز پروپیگنڈوں کے باوجود اس بات کا احساس کر رہی ہے کہ اسلام ہی وہ واحد وسیلہ ہے جس سے امت مصائب و آلام سے چھٹکارا پا سکتی ہے اور یہی وہ منفرد نظام ہے جس کے زیر سایہ زندگی کی طاقتوں کو ابھرنا چاہیئے اور اسی کی بنیاد پر اسکی عمارت تعمیر ہونی چاہیئے۔

دل چاہتا تھا کہ اس مرتبہ کتاب کے بعض موضوعات پر اور بھی تفصیلی بحث کرتا اور مخصوص نکات پر اور بھی روشنی ڈالتا لیکن حالات کی ناسازگاری نے موقع نہ دیا۔ اب اسکے

علاوہ اور کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ چند کلمہ اصل کتاب کے موضوع کے بارے میں تحریر کر دیئے جائیں تاکہ موضوع کی اہمیت اور مشاکل حیات سے اس کے رابطے کی کچھ وضاحت ہو جائے اور عام انسانی سطح کے ساتھ ساتھ اسلامی سطح پر بھی معاشیات کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جا سکے۔

اسلامی سطح پر امت مسلمہ کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی پسماندگی اور ذلت کے خلاف مسلسل جہاد میں مشغول ہے اس کے سامنے وہ سیاسی اور اجتماعی حرکت ہے جس سے بہتر حالات پیدا ہو سکیں۔ اور بار سوخ وجود حاصل ہو سکے وہ بار فاہیت زندگی اور بے نیاز اقتصاد کی طالب ہے۔ اسے یہ معلوم ہے کہ ان اچھے برے مسلسل تجربات کے بعد حرکت کا ایک ہی راستہ رہ جائے گا۔ جس کے زیر اثر مشاکل ذلت و رسوائی کا علاج کیا جائے گا اور انسانیت کو اعلیٰ درجہ کمال تک پہنچایا جائے گا اور اسی کا نام اسلام ہے۔

بشری میدان میں انسانیت دو عالمی نظاموں کے درمیان پس رہی ہے اسے انتہائی قلق و اضطراب اور انتشار و تذبذب کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے وہ اٹیم و ہائیڈروجن کے مسلح نظاموں کے باوجود یہ محسوس کر رہی ہے کہ مستقبل میں ان مصائب و آلام سے چھٹکارے کا ذریعہ صرف اسلام ہو گا جو آسمانی برکتوں کا کھلا ہوا دروازہ ہے۔

اسلامی سطح

جب سے عالم اسلام نے یورپ کی زندگی کا جائزہ لینا شروع کیا ہے اور تہذیب و تمدن کے قافلہ میں اسے میر کارواں کی حیثیت دے کر اپنے حقیقی پیغام اور آسمانی نظام کو نظر انداز کر دیا ہے اسے بھی یورپ جیسی تقلیدی تقسیم کا احساس ہونے لگا ہے اور وہ بھی یہ سوچتا ہے کہ اقتصادی سطح پر ممالک دنیا دو حصوں پر بٹے ہوئے ہیں۔ ترقی یافتہ اور پسماندہ

اور چونکہ اسلامی ممالک کا شمار پسماندہ ممالک میں ہوتا ہے۔ اس لئے یورپ کی منطق کے اعتبار سے اس کا فرض ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کی رہنمائی پر ایمان لاکر اسکے لئے راستے کھول دے اور وہ اپنی روح پھونک کر سطحی ارتقاء کے راستے ہموار کرے۔

یہی وہ طرزِ فکر تھا جس نے عالم اسلامی کو مغربی تہذیب و تمدن کی گود میں ڈال دیا ہے۔ اور اسے یہ باور کرا دیا ہے کہ تو ترقی کے راستوں میں پسماندہ ہے اور تجھے اس یورپ کے افکار کو اپنانا چاہیئے جس نے اقتصادی میدان میں اپنے کو ترقی یافتہ ممالک کی صف میں لاکھڑا کر دیا ہے۔ وہ ممالک اسلامیہ کو ارتقاء کی راہوں پر لگا کر ایک حاوی اور ہمہ گیر اقتصادی نظام دے سکتا ہے۔ اس نے قیادت کے تجربے کئے ہیں اور اسکے پاس ان تجربات کے خطوط اور نشانات محفوظ ہیں۔

یورپ کی قیادت اور اس کے تجربات کی رہنمائی کا تصور عالم اسلام میں ایک مدت سے چلا آرہا ہے اور اس سلسلے میں ممالک اسلامیہ مختلف ادوار میں یورپ کے مختلف تجربات زندگی کو اپنا چکے ہیں اور آج بلاد اسلامیہ کے مختلف گوشوں میں یہ تینوں تجربات پھیلے ہوئے ہیں۔ کل یہ تجربات تدریجی اور زمانی تھے اور آج سب بیک وقت مکانی ہو گئے ہیں۔

یورپ کے اتباع کی سب سے پہلی شکل سیاسی تھی۔ یورپ ممالک اسلامیہ کے مختلف گوشوں پر حکومت کر رہا تھا اور مسلمان اس کی قیادت میں رفاہیت و ارتقاء کے خواب دیکھ رہے تھے۔

دوسری شکل یہ ہوئی کہ سیاسی اعتبار سے مستقل حکومتیں قائم ہو جائیں لیکن اقتصادی اعتبار سے یورپ کو عمل دخل کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ان ممالک میں مختلف کارگزاریاں کر کے ان کے خام مواد سے استفادہ کرے اور اس کی جگہ پر خارج سے مواد درآمد کرے۔ اقتصادی زندگی کے مختلف گوشے اس کے قبضہ میں ہوں اور وہ ابناء ملک کو ارتقاء کے منازل طے کرانے کی مشق کرائے۔

تیسری شکل طریق کار کی پیروی ہے جس کی کار فرمائی مختلف اسلامی حکومتوں میں رہی ہے۔
ان حکومتوں کا ابتدائی مطمح نظر یہ تھا کہ سیاسی اعتبار سے یورپ سے آزاد ہو کر معاشی میدان میں اپنی ابتری کا خود علاج کریں لیکن جب اقتصادی مشکلات کو سمجھنے کے لئے آگے بڑھے تو اپنے ذہن کو یورپ کے طریق فکر سے آگے نہ بڑھا سکے۔ اور یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے کہ اقتصادی بدحالی کو دور کرنے کے لئے بہترین ذریعہ یہی ہے کہ یورپ کے انداز فکر اور طریق کار کو اپنا لیا جائے۔

طریقِ کار اور تطبیق کے سلسلے میں عظیم نظریاتی اختلافات کے باوجود عالم اسلام یورپ ہی کے تجربات کا دلدادہ رہا ہے۔ اور اسی کے طریق کار کو مختلف شکلوں میں اختیار کرتا رہا ہے یہاں تک کہ آج کے یورپ کی رفتار ترقی پر اتفاق ہو گیا اور یہ بات محل نزاع میں آگئی کہ یورپ کے کس انداز فکر کو اپنایا جائے

آج کا مغرب دو مختلف اقتصادی نظریات پر بٹا ہوا ہے ایک راسمالیت جس کی بنیاد آزاد اقتصادی نظام پر ہے اور ایک اشتراکیت جس کی بنیاد محدود اقتصادی نظام پر ہے۔

عالم اسلام نے یہ فیصلہ کر لیا کہ ہماری معاشی بدحالی کا علاج مغرب کے اتباع میں ہے ہماری سیاسی سربراہی کا حق مغرب کو ہے لیکن یہ طے کرنے سے عاجز ہے کہ مغربی اقتصاد کی کون سی شکل ہمارے حق میں مفید ہوگی اور کون سی مضر۔ یورپ میں دونوں کے خدمات ہیں۔ دونوں نے اقتصادی معیار کے ارتقاء میں حصہ لیا ہے اور معاشی بدحالی کو دور کیا ہے۔ لیکن ہمارے لئے کون سی شکل اصلح ہوگی اور ہم کس طرح اقتصادی قصر کو تیار کر سکتے ہیں یہ محل فکر ہے۔

تاریخی اعتبار سے عالم اسلام میں پہلے راسمالیت کا عمل دخل ہوا ہے۔ اور نتیجہ میں سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت کو جگہ ملی ہے اس لئے کہ راسمالیت ان ممالک کے ذہن سے زیادہ

قریب تھی۔ اور اسے مرکزیت حاصل کرنے میں سہولت تھی لیکن دھیرے دھیرے جب امت نے استعمار سے اپنی سیاسی لڑائیوں کا آغاز کیا اور استعمار کے اس نظام سے نجات حاصل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو اس کے سامنے یورپ کا یہ نقشہ آیا کہ وہاں سرمایہ داری سے نجات حاصل کرنے کا واحد راستہ اشتراکیت ہے۔ اور یہ سوچ کر وہ اسی کی طرف مائل ہو گیا۔ اسلامی ممالک میں اشتراکیت کی طرف رجحان دو مختلف کشمکشوں کا نتیجہ تھا۔

ایک طرف استعمار سے سیاسی جنگیں جاری تھیں جو آزادی کا مطالبہ کر رہی تھیں اور دوسری طرف یورپ کا ذہنی رعب اور سیاسی تجربہ تھا جو اعلان کر رہا تھا کہ راسمالیت سے بچنے کا واحد راستہ اشتراکیت ہے۔ عالم اسلام نے اس راستہ کو اختیار کر لیا اور اس وقت تک اختیار کئے رہے گا جب تک اس کے ذہن و دل و دماغ پر یورپ کا تسلط ہے اور راسمالیت واقعی حالات سے ہم آہنگ و ہم رنگ نہیں ہے۔

راسمالیت و اشتراکیت دونوں اپنے اندر ایک جذب رکھتی ہیں اور دونوں کے پاس اپنے نظریات کی کشش کے لئے دلائل ہیں۔ راسمالیت کی دلیل یہ ہے کہ یورپ کے سرمایہ دار ممالک کا یہ ارتقاء ان میں پیداوار اور صنعت کی یہ بلندی اسی آزاد معاشی نظام کے اپنانے کا نتیجہ ہے۔

پسماندہ ممالک کا فرض ہے کہ وہ اسی طریقۂ کار کو اپنا کر اپنی بدحالی کا علاج کریں اور ترقی یافتہ ممالک کی صف میں آجائیں۔ آج اعلیٰ سطح تک پہنچنے کے لئے اتنے تجربات اور زمانے کی ضرورت نہیں ہے جتنی کل تھی۔ آج سرمایہ داری کے تمام تجربات رہنمائی کے لئے موجود ہیں۔ آج سینکڑوں سال کی محنت و مشقت سے ایجاد کئے ہوئے وسائل پیش پا افتادہ ہیں۔ آج راسمالیت کے اعلیٰ درجہ تک پہنچنے میں کوئی دقت یا دشواری نہیں پیش آئے گی۔

اشتراکیت کی دلیل یہ ہے کہ آزاد معاشی نظام یورپی ممالک میں ضرور فائدہ مند ہو سکتا ہے

وہاں ٹکنیک، پیداوار اور اضافہ ثروت کے وسائل ضرور مہیا کر سکتا ہے اور کیا بھی ہے لیکن دوسرے پسماندہ ممالک میں یہ کارنمایاں نہیں انجام دے سکتا۔ ان ممالک کے سامنے مغربی ممالک کی ہولناک ترقی ہے اور ان کے بے پناہ وسائل پیداوار ہیں جو ان کو دعوت مقابلہ دے رہے ہیں۔ اور ان کے پاس کوئی اسلحہ نہیں ہے۔ کل کے انسانی نظام میں ایسا کوئی مقابلہ نہ تھا۔ کل کی راسمالیت ان مشکلات سے دوچار نہ تھی۔ اس نے فضا کو خوشگوار اور زمین کو ہموار پایا تھا اس لئے آزاد نظام معاش کو اپنا کر آگے بڑھ گیا تھا۔ اور آج پسماندہ ممالک کو بے شمار پیداواری وسائل و آلات کی ضرورت ہے جن کا مہیا کرنا اشتراکی طرزِ فکر کو اپنائے بغیر ناممکن ہے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ دونوں نظاموں نے ابتلاءات و مصائب کا سہارا لیتے ہوئے اسے یہ باور کرا دیا ہے کہ استعمار کے پیدا کئے ہوئے ماحول کا حل راسمالیت و اشتراکیت کے علاوہ کچھ نہیں ہے اور وہ بھی اسی گھروندے میں چکر لگاتا رہا ہے۔ حالانکہ اس کے سامنے ان دونوں علاجوں کے علاوہ سماجی امراض کا ایک مکمل علاج موجود ہے جو نظریات و عقائد کی حد تک ہمیشہ امت اسلامیہ کے ساتھ رہا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ انطباق کے میدان میں اسکی سربراہی نہیں تسلیم کی گئی۔

ہمارا مقصد اسلام اور راسمالیت و اشتراکیت کا تقابل نہیں ہے۔ یہ بات تو کتب میں مفصل طور پر موجود ہے۔ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ دنیا کے ان تینوں نظاموں میں کون سا نظام مسلمانوں کے پسماندہ ممالک کی سربراہی کر سکتا ہے اور مسلمان کس طرزِ فکر کو اپنا کر معاشی دنیا میں قدم آگے بڑھا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری بحث ان نظاموں کے فلسفی افکار سے نہ ہوگی بلکہ واقعی حالات سے ہوگی۔

(فلسفی افکار نظریہ کی صحت و خطا کا فیصلہ کرتے ہیں اور انطباق کا مرحلہ اس سے بالکل اجنبی ہے۔ ایک صحیح و صالح نظریہ بھی میدان انطباق میں اس وقت تک کامیاب

نہیں ہو سکتا جب تک اس کے لئے حالات ساز گار نہ ہوں اور معاشرہ کی نفسیاتی اور تاریخی کیفیت کا مطالعہ نہ کر لیا جائے) خود یورپ میں راسمالیت یا اشتراکیت کی کامیابی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کے نظریات و افکار میں معاشرہ کی ارتقاء کے عناصر پائے جاتے ہیں بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ حالات کی ساز گاری نے اثر دکھلایا ہو اور یہ نظام ایک تاریخی کڑی بنکر منظر عام پر آئے ہوں۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسا ہوگا تو اس تاریخی تسلسل اور اس ماحول سے الگ کرنے کے بعد ان نظاموں کی تاثیر اور فعالیت خود بخود ختم ہو جائے گی)

ایسے حالات میں اسلام اور اشتراکیت و راسمالیت کی صلاحیتوں کا جائزہ لیتے ہوئے اس حقیقت کا واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقتصادی خوشحالی کے لئے کسی اقتصادی نظام کے اپنانے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ ہر حکومت کو ایک اجتماعی نظام چاہئے اور یہ بھی ایک نظام ہے بلکہ اس نظام کی ضرورت اقتصادی حالات کو خوشگوار اور معاشی ابتری کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ کام اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک پوری امت عملدرآمد پر آمادہ نہ ہو جائے اور ایسا نظام رائج نہ کیا جائے جس کے ساتھ چلنے کی اسپرٹ سماج کے اندر بھی ہو۔

سماج کا ارتقاء اور اس کے ارادوں کا استحکام اور فکری صلاحیتوں کی کارکردگی ہی کا دوسرا نام معاشی ارتقاء اور اقتصادی خوشحالی ہے۔ رعایا فعال، ارادے مستحکم اور سماج مطمئن نہیں ہے تو معاشی خوشحالی کچھ بھی نہیں ہے۔ خارجی ثروت اور داخلی اطمینان کو ایک لائن پر چلنا چاہئیے جس کی واضح دلیل خود یورپ کا موجودہ معاشرہ ہے جہاں اقتصادی نظاموں نے اضافہ پیداوار کا وسیلہ بن کر کام نہیں کیا ہے بلکہ ان قبائل و اقوام کے جہد عمل اور ان کی فعالیت سے فائدہ اٹھایا ہے۔ نظام طرزِ عمل معین کرتا رہا ہے اور قوم اسکے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے نفسیاتی قربانیاں دیتی رہی ہے۔

عالم اسلام کے اندر کسی اقتصادی ارتقاء کا منہاج و دستور معین کرتے وقت ہمیں یورپ

کہ ان تجربات سے فائدہ اٹھانا پڑے گا اور ان کی روشنی میں ایک ایسے تمدن کو ایجاد کرنا ہوگا جو امت کی تحریک عمل کا باعث ہو اور اسے پستی و زبوں حالی کے خلاف جنگ کرنے کے لئے آمادہ کر سکے اور ایسے حالات کے لئے امت کے تصورات و احساسات اور عقائد و تخیلات کا بھی جائزہ لینا پڑے گا تاکہ اس کی قدیم تاریخ کی روشنی میں عوامل و محرکات کی تعیین کی جا سکے۔

اکثر علماء اقتصاد نے اس مقام پر یہ اشتباہ کیا ہے کہ انھوں نے یورپ کے نظامِ ارتقاء کو پسماندہ ممالک کے لئے صالح قرار دیدیا اور اس نکتہ کو قابل توجہ نہیں بنایا کہ یہ نظام ان ممالک کے باشندوں کے مزاج سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے یا نہیں اور ان ممالک کی رعایا اس نظام کی متحمل ہو سکتی ہے یا نہیں؟

امت اسلامیہ ایک خاص نفسیاتی شعور رکھتی ہے۔ اس کا مزاج استعماری مزاج سے بالکل مختلف ہے۔ استعمار کی بنیاد شک و خوف و اتہام پر ہے اور امتِ اسلامیہ نے اپنی برسہا برس کی تاریخ میں بڑے سخت حالات سے مقابلہ کیا ہے اس کے دل میں یورپ کے تنظیمی مقاصد کی طرف سے ایک کدورت و نفرت پیدا ہو گئی ہے۔ اور اس کے خلاف شدید قسم کی حساسیت ابھر آئی ہے۔

یورپ کا اقتصادی نظام سیاسی اعتبار سے استعماری طاقتوں سے الگ اور صلاحیتی اعتبار سے کافی دوانی بھی ہو جائے تو امت کی طاقتوں کو ابھار نہیں سکتا اور تعمیر کے معرکہ میں اس کی قیادت نہیں کر سکتا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ امت اسلامیہ اپنے ان نفسیاتی عوامل اور نفرت آمیز جذبات کی بناء پر اپنے اقدام کی بنیاد ایک ایسے صالح اجتماعی نظام پر رکھے جس کا کوئی رابطہ استعماری ممالک سے نہ ہو۔

یہی وہ تلخ حقیقت تھی جس کی بناء پر عالم اسلام کے بہت سے سیاسی اجزاء نے قومیت کو اپنانے کا خیال قائم کیا۔ ان کے ذہن میں یہ تصور راسخ تھا کہ قومیت ہی زندگی کا فلسفہ اور تمدن کی بنیاد ہے۔ وہ اس بات سے قطعی غافل تھے کہ قومیت صرف ایک تاریخی رابطہ اور

لسانی ارتباط کا نام ہے۔

اس کی کوئی فلسفی بنیاد یا عقائدی اصل نہیں ہے۔ یہ نتیجہ کار میں کسی نہ کسی نظریہ کی محتاج ہو جائے گی اور حیات و کائنات کے بارے میں کسی نہ کسی تصور کو اپنا لے گی اور اس طرح اس کی انفرادی حیثیت ختم ہو جائے گی۔

قومیت کی بہت سی تحریکات نے اس کمزوری کا احساس کر لیا اور ان کو یہ اندازہ ہو گیا کہ قومیت صرف ایک خام مواد ہے جس کی تکمیل کے لئے ایک اجتماعی فلسفہ اور سماجی تنظیم کی ضرورت ہے۔ اسی لئے اس نے اس بنیادی ضرورت کو استعمار کے خلاف استقلالی نعروں کے ساتھ جمع کرنے کی یہ صورت نکالی کہ نظامِ زندگی کا نام "عربی اشتراکیت" رکھدیا۔ عربی اشتراکیت کا تصور خود ہی آواز دے رہا ہے کہ قومیت تنہا مصلح عالم نہیں ہو سکتی اس کے لئے ایک سماجی نظام کی ضرورت ہے جس کا نام اشتراکیت ہے لیکن اس اشتراکیت پر بھی عربیت کی چھاپ ہونی چاہئے تاکہ قومیت کا تصور زندہ رہے اور استعمار کے ساتھ انضمام نہ ہونے پائے۔

خارجی تنظیم کی یہ قومی پردہ پوشی بھی ایک مغالطہ سے زیادہ اہمیت پیدا نہ کر سکی اور امتِ اسلامیہ بہت جلد اس نکتہ کی طرف متوجہ ہو گئی کہ یہ صرف ظاہری رنگ و روغن ہے جس میں اجنبی تصویر کو چھپایا گیا ہے۔ ورنہ اشتراکی تنظیم کے کاروبار میں یہ قومی تصور کیا دخل اندازی کر سکتا ہے یا عربی عامل کے موقف میں یہ اشتراکی تصور کیا انقلاب لا سکتا ہے؟ بھلا اس لفظ کے کیا معنی ہیں کہ عربیت ایک زبان، تاریخ، خون یا جنس ہونے کے اعتبار سے اجتماعی تنظیم کے پورے فلسفہ کو متغیر کر سکتی ہے۔

ہم نے تو انطباق کی منزل میں یہی دیکھا ہے کہ عربی ذہن نے سماجی میدان میں عربیت کے ان تمام تصورات کو ترک کر دیا ہے جو اشتراکیت کے منافی اور مخالف تھے اور جہاں تغیر و تبدل کا امکان نہ تھا۔ وہاں عقیدۂ توحید جیسے روحانی مسائل اشتراکیت میں کوئی ایسی

تازہ روح نہیں پھونک سکے جو اسے استعماری ممالک کی اشتراکیت سے الگ کر سکے۔ اتنا ضرور ہوا ہے کہ ان مسائل کو استثنائی حیثیت دے دی گئی ہے لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ استثناء حقیقت واقعہ کو نہیں بدل سکتا جو ہر جو ہر رہے گا اور پردہ پردہ۔

اشتراکیت عربیہ کے پرستاروں کے لئے یہ بات ناممکن ہے کہ وہ عربی اشتراکیت، فارسی اشتراکیت، اور دوسری اشتراکیتوں کے درمیان کوئی خطِ فاصل کھینچ سکیں اور یہ بتا سکیں کہ مختلف قومیتوں کی چھاپ لگ جانے سے اشتراکیت کے مفہوم میں کیا فرق پیدا ہو جاتا ہے؟

اور جب ایسا نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اشتراکیت ایک اشتراکیت ہے جسے قومیت کے ناقص اور محدود تصور کا غلاف اڑھا دیا گیا ہے اور ہر قوم اپنے قدیم عقائد و نظریات کے تحت اشتراکی قوانین میں استثناء پیدا کرنا چاہتی ہے۔ جوہر سب کا ایک ہے شکلیں بدلی ہوئی ہیں اور شکلوں کے اختلاف کے ساتھ جوہر کا اتحاد خود اس بات کی زندہ دلیل ہے کہ قومیت اشتراکیت کے مقابلہ میں کوئی نظریہ یا اجتماعی نظام نہیں ہے۔ استعمار سے بچنے کے لئے قومیت کا سہارا لینا انتہائی مہمل کام ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ قومیت کے علمبردار اشتراکیت سے الگ تصور قائم کرنے سے عاجز ہو جانے کے باوجود ببانگِ دل اس بات کا اعلان کر رہے ہیں کہ ہم نے قومیت کا تصور صرف اس لئے اپنایا ہے کہ امت اسلامیہ استعمار کے مظالم کے خلاف شدید حساسیت کی بناء پر کسی استعماری نظام کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ وہ ایک ایسا نظامِ زندگی اور دستورِ حیات چاہتی ہے جس کا کوئی رابطہ استعماری ممالک سے نہ ہو اور جس پر کوئی چھاپ اجنبی افراد کی نہ لگ سکی ہو۔

یہیں سے امت اسلامیہ کے سامنے یورپ کے اقتصادیات کے جملہ نظام چاہے ان کی شکل کسی قسم کی کیوں نہ ہو۔ اسلام کے اس مستحکم نظام سے الگ ہو جاتے ہیں جس کا تعلق

اس کی تاریخ اور اس کے ذاتی کمالات سے ہے۔ امت اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ اسلام ہی اس کی ذاتی تعبیر اور اس کی شخصیت وعظمت کا عنوان ہے۔ اسی سے اس کی اصالت و واقعیت اور اسی سے اس کی تاریخی عظمت و بلندی وابستہ ہے اور یہی وہ بات ہے کہ جو اس کو زبوں حالی کے خلاف ہر معرکہ میں کھڑا کر سکتی ہے اور ارتقاء وعروج کی ہر تحریک میں اس کے قدم آگے بڑھا سکتی ہے بشرطیکہ اس کا طریقۂ کار اسلام کے حقیقی قوانین سے لیا گیا ہو اور اسکی حرکت کا عنوان "قیامِ اسلام" ہو۔

استعمار و استعماریت کے خلاف امت اسلامیہ کا یہ شعور و احساس ہی کیا کم تھا کہ استعمار ظالم ہے اور مظلوم کبھی اپنے ملک میں ظالم نظام کو رائج نہ ہونے دے گا کہ ایک اور عظیم مصیبت سامنے آگئی جو استعماری نظام کے خلاف سدِ سکندری کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ ہے استعماریت و عقائد کی مخالفت و ضدیت میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں استعمار اور اسلام کے عقائد و افکار کا تذکرہ کر کے ان کا تقابلی مطالعہ کروں اور آخر میں یہ ثابت کروں کہ اسلام استعمار کے افکار سے بلند و بالا اور بہتر و برتر ہے اس لئے کہ اس طرح یہ بحث خالص مذہبی اور عقائدی ہو جائے گی۔ میرا عقیدہ تو صرف یہ ہے کہ یورپ کے تصورات مردِ مسلم کے عقائد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔

عقیدہ عالمِ اسلام کے اندر کارفرما طاقت کا نام ہے جو استعماری تبلیغات کی وجہ سے بڑی حد تک ضعیف و مضمحل ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود انسانِ مسلم کے سلوکِ زندگی ایجاد، احساس اور تجدید نظریات پر بہت زیادہ اثر انداز ہے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اقتصادی ارتقاء کا کام کوئی ایسا کام نہیں ہے جسے حکومت براہِ راست قانون سازی کے ذریعے انجام دے سکے بلکہ اس کے لئے عوامی جذبات اور قومی خدمات کی ضرورت پڑتی ہے جو نظام وعقیدہ کے تناقض و اختلاف کی صورت میں ممکن نہیں ہے۔ عقیدہ امت کا سرمایۂ افتخار اور زندگی کے اکثر شعبوں میں اس کا نشانِ زندگی ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے کوئی

مخالف نظریہ اس کی قوت عمل کو تیز نہیں کر سکتا۔ اور اس طرح ارتقاء و عروج کا عمل بھی انجام نہیں پا سکتا۔

اس کے برخلاف اسلام دشواریوں کا شکار نہیں ہے۔ اس کی راہ میں یہ تضاد و تناقض حائل نہیں ہے۔ وہ اس عقیدہ و نظریہ کو میدان عمل میں بہترین معاون و مددگار تصور کرتا ہے۔ اس کے لئے یہ نفسیت و روحیت بہترین سند اور اعلیٰ ترین عامل و محرک ہے۔ اسکے نظام کی بنیاد ہی اسلامی شریعت و تعلیمات ہے جسے مردِ مومن پہلے سے اپنے گلے لگائے ہوئے ہے اور اسکی تقدیس و عظمت کا قائل ہے۔

وہ یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ایک سماوی دین اور الٰہی نظام ہے جسکی تطبیق انسانیت کا اولین فرض اور اسلام کی بنیادی مسئولیت ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کسی نظام کے انطباق کے لئے اس کے نفسیاتی احترام اور عقائدی اعزاز سے بالاتر کوئی طاقت نہیں ہے۔ یہی طاقت اس کے جذبہ ایمان کو آمادہ کرتی ہے اور یہی حقیقت اس کے احساسِ تطبیق کو بیدار بناتی ہے۔

میں نے مانا کہ یورپین اندازِ اقتصاد نے معاشرہ کو عروج و ارتقاء دیکر اکثر انسانی ذہنوں کو اس بات کی طرف مائل کر لیا ہے کہ دین کوئی طاقت نہیں ہے وہ ان تنظیمات کے مقابلہ میں قیام نہیں کر سکتا لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح چودہ صدیوں سے زیادہ مدت میں عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہونے والی ہر تعمیر کو مہمل تصور کر لیا جائے اور اس کی پائیداری کا اعتراف نہ کیا جائے بلکہ اس نے عالم اسلام سے انسانوں کے ذہن و دماغ میں عظیم فکری انقلاب پیدا کر دیا ہے اور انھیں اپنے سانچہ میں ڈھال لیا ہے اور اگر یہ تسلیم کر ہی لیا جائے کہ یورپین نظامِ اقتصاد نے عقیدہ کو بالکل مہمل و بیکار بنا دیا ہے تو بھی اس بات کا اقرار تو بہرحال نہیں کیا جا سکتا کہ مسلم معاشرہ میں وہ ذہنیت پیدا ہو گئی ہے جو یورپ میں وہاں کے نظامِ اقتصاد کے رواج کے لئے موجود تھی۔ مسلم

معاشرہ میں یوربین روح کا سرایت کر جانا تقریباً محال ہے اور اس کے بغیر اس نظام کا اس معاشرہ پر نافذ ہونا بھی محال ہے

اسلامی معاشرہ میں پیدا ہونے والی اخلاقیت اور ہے اور یورپ کی آغوش میں پلنے والی اخلاقیت اور۔ دونوں میں نظریات، اقدار، انداز و سلیقہ وغیرہ کے اعتبار سے بنیادی امتیازات پائے جاتے ہیں۔ اور جب تک یہ اختلافات موجود رہیں گے یوربین ذہن جس قدر یورپی نظام اقتصاد کے لئے ساز گار رہے گا اسی قدر اسلامی ذہن اس نظام کے لئے مضر اور غیر موافق رہے گا۔ اور یہ وہ جڑیں ہیں جو عقیدہ کی کمزوری کی وجہ سے اکھاڑی نہیں جا سکتیں اور ان کا استیصال ان معمولی ذرائع سے ناممکن ہے۔

مقصد یہ ہے کہ پسماندگی اور زبوں حالی کے خلاف جہاد کرنے کے لئے جس طرح ملک کی طبیعی طاقت کے استحکام کی ضرورت ہے تاکہ وسائل پیداوار سے ساز گاری پیدا ہو سکے اسی طرح انسانی عنصر کے استحکام اور اس کے مفروضہ نظام و دستور سے ہم آہنگ ہونے کی بھی ضرورت ہے جو موجودہ صورت حال میں قطعی مفقود ہے۔ یورپ کا انسان صرف زمین کو دیکھنا چاہتا ہے اس کا مسیحی مذہب سیکڑوں سال کا دین و آئین ہونے کے باوجود دیوزر کے جذبات پر قابو نہ پا سکا اور ذہن انسان کو زمین سے بلند کر کے آسمان تک پہنچانے کے بجائے اللہ ہی کو آسمان سے زمین پر اتار لایا اور اسے ایک خاکی مخلوق کی شکل دے دی۔

یورپ میں عام حیوانات کے درمیان انسانی آباؤ اجداد کی تلاش اور انسان کو حیوانات کی ترقی یافتہ شکل قرار دینے کا فلسفہ عالم انسانیت کی پیداواری وسائل کی بنیاد پر تعمیر اس بات کی شاہد ہے کہ یورپ نے آسمان والے کو زمین پر اتار لیا ہے اور انسان اکبر کو حیوانات کی بزم میں بٹھا دیا ہے۔ اس کی نفسیات اور اخلاقی قدریں انسان کو خاک سے مربوط کرنا چاہتی ہیں۔

اگرچہ ارتباط کی شکلیں اور اس کے انداز و اسلوب بدلے ہوئے ہیں

یورپ میں زمین کی یہی وہ عظمت تھی جس نے مادہ، ثروت اور ملکیت کے ایسے مفاہیم جنم دیئے جو اس نظریہ سے ہم آہنگ ہوسکیں اور دھیرے دھیرے ان مفاہیم و تصورات نے یوریپن ذہن پر قبضہ کرلیا۔ لذت و منفعت جیسے مذاہب پیدا ہوئے اور اخلاقیات کا فلسفہ میدان سے ہٹا دیا گیا۔ لذتیت مقامی پیداوار تھی اس لئے اسے سازگار فضا ملی اور اخلاقیات دوسرے ماحول کے پروردہ تھے۔ اس لئے انھیں سانس لینے کا موقع نہ مل سکا۔

جدید تصورات نے عوام کی طاقتوں کو ابھارنے میں بہت اہم رول ادا کیا اور ارتقاء وعروج کا سارا کاروبار انھیں کے زیر سایہ ہونے لگا۔ امت کی رگ رگ میں ایک نشاط انگیز حرکت پیدا ہوگئی اور ہر ایک کی ذہنیت یہ طے پائی کہ جب تک مادہ اور اس کے خیرات ملکیت اور اس کے برکات سے سیری نہ ہوجائے رفتار عمل کو سست نہ ہونا چاہیئے۔

دوسری طرف یوریپین انسان کے ذہن سے تصور الٰہ کا محو ہوجانا اور اس کا آسمان کے بجائے زمین سے رشتہ قائم کرلینا اس کے ذہن و دل کی گہرائیوں سے سربلند و بالا اخلاقی قدر کو نکال پھینکنے کا باعث ہوگیا اور اس نے یہ طے کرلیا کہ مجھ سے بالاتر کوئی ایسی طاقت نہیں ہے جو میرے لئے قوانین وضع کرسکے۔ نتیجہ کے طور پر حریت و آزادی کا عقیدہ مستحکم ہوگیا اور احساس شعور نے استقلال و انفرادیت میں غرق کردیا اور جب اسی خود پرستی کو فلسفہ کے سانچہ میں ڈھالنا ہوا تو یورپ کی تاریخ کا سب سے اہم فلسفہ "وجودیت" منظر عام پر آگیا۔ اس فلسفہ نے یورپ کے خیالات کو علمی رنگ دے دیا۔ اور اس کی روشنی میں یوریپین انسان اپنے تمام احساسات و جذبات کی تکمیل کا جلوہ دیکھنے لگا۔

حریت و آزادی نے یوربین اقتصادیات میں بہت بڑا کارنمایاں انجام دیا۔ اس نے یورپ کے ذہن میں استقلال و انفرادیت کے چھپے ہوئے جذبات سے بے حد فائدہ اٹھایا اور اسے یہ باور کرادیا کہ انسانی خواہشات و جذبات کی تکمیل کا واحد سہارا یہی آزاد اقتصاد اور فلسفہ حریت ہے۔ الٰہیات کی منزل میں ذہنی آزادی یورپ کے دل و دماغ میں یوں سرایت کر گئی تھی کہ وہ خود پرستی کے علاوہ کچھ سوچنا ہی نہیں چاہتا تھا۔ اس کے یہاں وہی نظام کامیاب تھا جس میں تسکین نفس کے اسباب اور احساسِ انفرادیت کے وسائل موجود ہوں یہی وجہ ہے کہ یورپ میں سرمایہ داری کی جگہ پر آنے والی اشتراکیت نے اس جذبہ سے ٹکر نہیں لی اور عوام کو خود پرستی ہی کی تعلیم دی۔ فرق صرف یہ تھا کہ پہلے کی انفرادیت تھی اور اب طبقاتی ہو گئی۔ اب ہر طبقہ ایک فرد ہے اور ہر جماعت ایک شخص۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ تمام امور اتفاقی نہ تھے بلکہ ایک سمجھے بوجھے فلسفہ کا نتیجہ تھے۔ حریت کے عقیدہ نے میدان عمل میں بہت کچھ سہارا دیا تھا اور مسئولیت کے احساس کے فقدان نے ہر میدانِ عمل میں تیز قدم بنا دیا تھا جو ایک اقتصادی تحریک کے لئے بڑی حد تک ضروری تھا وہاں سماجی تناقض و تصادم کو سمجھانے کے لئے کسی فلسفہ کی ضرورت نہ تھی۔

خود حریت ہی اس بات کا احساس دلا رہی تھی کہ ہر آدمی کو اپنے میدان میں مطلق العنان اور آزاد ہونا چاہئیے۔ اور یہ بات اس وقت تک باقی رہے گی جب تک کوئی دوسرا مقابلے میں آکر اس کی حریت کو محدود نہ بنا دے۔ مقابلہ و تصادم کے اسی تصور نے اسے سماجی ٹکراؤ پر آمادہ کر دیا... اور وہ بغیر کسی خارجی تحریک کے مقابلہ کے میدان میں اتر آیا۔

ضرورت اس بات کی تھی کہ اس نفس پرستی کو بھی کوئی فلسفی رنگ دیا جائے اور اس تصادم کے جواز کی بھی کوئی عملی شکل تلاش کی جائے۔ چنانچہ دوسرے ماحول زدہ تصورا

کی طرح "تنازع للبقاء" کا فلسفہ منظرِ عام پر آگیا اور یہ طے پا گیا کہ "بقاء کے لئے نزاع حیات کا طبیعی قانون ہے۔" "سماج میں طبقاتی تصادم فطری بات ہے۔" دنیا کا سارا انظام تین چیزوں کی بنیاد پر چل رہا ہے:

(۱) اثبات
(۲) نفی
(۳) نتیجہ

یورپ کے پورے فلسفہ کا یہ تجزیہ بتایا ہے کہ اس کے فلسفہ کے پیچھے کوئی علمی بنیاد یا فلسفی تقاضہ نہیں ہے۔ وہ موجودہ معاشرہ کی ایک آواز اور عوام کے ذہنوں میں راسخ جذبات کی علمی تعبیر ہے۔

یوروپین اقتصاد اور اس کے کاروبار ترقی میں اس تصادم نے کبھی بڑا کام کیا ہے چاہے اس کی شکل انفرادی رہی ہو جہاں ٹکراؤ ذاتی کارخانوں اور ملوں کے مالکوں میں ہوتا ہے۔ اور ہر ایک بقاء کے لئے نزاع کرتا ہے یا اس کی شکل طبقاتی ہو جہاں انقلابی جماعتیں پیداوار کے کلیدی امور پر قبضہ کر کے ملک کی پوری پیداواری طاقت کو اقتصادی صلاح پر صرف کرتی ہیں۔

یورپ کی یہی اخلاقی اور نفسیاتی صورتِ حال ہے جس کی بناء پر اس کے اقتصادیات نے قدم آگے بڑھانے اور آخر میں ترقی کر کے بڑے بڑے فوائد حاصل کر لئے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ صورتِ حال عالمِ اسلام کے حالات سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں کی پوری تاریخ دینی ہے۔ یہاں کا انسان آسمانی رسالتوں کا پروردہ اور سماوی ممالک کا باشندہ ہے۔ اس کی تربیت دین کے ہاتھوں اسلام کی آغوش میں ہوئی ہے۔ اس نے زمین سے پہلے آسمان پر نظر ڈالی ہے اور عالمِ مادہ و احساس سے پہلے عالمِ غیب پر اعتماد کیا ہے۔

غیب کا یہی عقیدہ اور غیبیات سے یہی عشق تھا جس نے مسلمانوں کی زندگی کی

فکری سطح بدل ڈالی اور وہ ہر مسئلہ پر محسوسات سے بلند ہو کر عقلی پہلوؤں پر غور کرنے لگے۔ مزاجی طور پر اتنا انقلاب پیدا ہو گیا کہ مادہ کی ابھارنے والی طاقتیں محدود ہو گئیں اور معنوی اعتبار سے مادہ سے ہم آہنگ و ہم رنگ نہ ہو سکنے کی صورت میں منفی موقف اختیار کرنا پڑا جس کا نام کبھی زہد پڑا، کبھی قناعت اور کبھی کسلمندی اور سستی۔

ایمان بالغیب کا دوسرا اثر یہ تھا کہ انسان ذہنی طور پر ایک غیبی نگرانی سے متاثر رہنے لگا جسے صاحب تقویٰ مسلمان کے الفاظ میں رب العالمین کے سامنے احساسِ مسئولیت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور آزاد خیال مسلمان کے الفاظ میں ضمیر کے محاسبہ سے یاد کیا جاتا ہے اور دونوں صورتوں میں یہ مسلم ہے کہ مسلمان ذہن اس احساسِ حریت سے کوسوں دور ہے جو یورپی معاشرہ کا سرمایۂ افتخار ہے۔ اور اس کے اخلاقیات اُس کے اقدار سے بالکل مختلف ہیں۔

مردِ مسلم کا یہی غیبی شعور جو اسے اخلاقی احکام کی بناء پر داخلی طور پر مفید و محدود بنا دیتا ہے۔ اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس جماعت کے مفاد کے بارے میں غور و فکر کرے جس کے درمیان زندگی گزارتا ہے اور جس سے ایک داخلی وابستگی رکھتا ہے۔ اس کے ذہن پر وہ تنازع و تصادم مسلط نہیں ہونے پاتا جسے یورپی افکار نے پیدا کیا ہے اور جس کی بنیاد داخلی حریت و آزادی پر ہے۔

(مردِ مسلم کی جماعتی فکر نے اسلامی پیغام کے عالمی ڈھانچہ کو اتنا معزز بنا دیا ہے کہ اب ہر مسلمان اپنے اوپر ایک عالمی مسئولیت محسوس کرتا ہے جو حدودِ زمان و مکان سے بالاتر ہے)

(مسلمانوں نے ہر دور میں عالمی رسالت کا کام انجام دیا ہے اور پوری انسانی جماعت کا پاس و لحاظ رکھا ہے۔)

اس اخلاقیت نے اس کے دل و دماغ پر ایسا قبضہ کیا ہے کہ امت کے پورے وجود میں سرایت کر گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی حقیقت اقتصادی نظام کو آگے بڑھانے میں بھی

کافی کارآمد ہو سکتی ہے۔ اور اسے بھی اپنے سانچہ میں ڈھال سکتی ہے۔ اخلاقی قدریں مسلم معاشرہ میں ویسی ہی فعال و محرک ہیں جیسی فعالیت حریت و آزادی کو یورپ معاشرہ میں حاصل ہے۔

مسلمان کا زمین سے پہلے آسمان پر نظر رکھنا اور شہود سے پہلے غیب سے متاثر ہونا زمین و مادہ کے مقابلہ میں اس کے ذہن کو منفی پہلو بھی عطا کر سکتا ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ زمین کے آسمان سے الگ ہو جانے کی صورت میں وہ زہد و قناعت یا کسلمندی کا راستہ اختیار کرے اور ان خیرات و برکات کو خیر باد کہہ دے۔ ہاں اگر زمین کو آسمانی رنگ دے دیا جائے اور عمل کو واجب کا درجہ یا عبادت کا تصور دے دیا جائے تو غیبی نظریہ سے بالاتر کوئی ایجابی طاقت بھی نہیں ہے۔ یہی طاقت میدان عمل میں جد و جہد پر آمادہ کر سکتی ہے اور یہی طاقت اقتصادی سطح کو بلند تر بنا سکتی ہے۔

مسلمان راسمالیت و اشتراکیت کے زیر سایہ جس نفسیاتی قلق و اضطراب کا احساس رکھتا ہے اور مذہب کے مسئلہ میں سہل انگاری اور لاپروائی کے باوجود جس کشمکش کا شکار ہے اس کا حل اس کی اخلاقی قدروں کے علاوہ کہیں اور نہیں ہے (مسلمان جب تک اسلامی ذہن اور یوریین نظام کو ہم آہنگ بنانے کی کوشش کرتا رہے گا اس وقت تک اس الجھن اور اضطراب سے نجات نہیں پا سکتا ہے)

اضطراب و انتشار سے نجات کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اسلام کے نظامِ اقتصاد کو بروئے کار لایا جائے اور ذہنی کشمکش کی جگہ ذہنی توافق و تناسب کو دی جائے۔ جیسی زمین ہو ویسی تخم ریزی اور جیسی ذہنیت ہو ویسا ہی نظام۔ داخلی مسئولیت اور غیبی نگرانی جہاں یوریین نظام کو کامیاب نہیں بننے دیتی وہاں مسلمان میں اس نظام سے پیدا ہونے والے مصائب کے مقابلہ میں جذبۂ قربانی بھی پیدا کر دیتی ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمان صرف اس دستورِ نظام کو اپنانا چاہتا ہے جو اس کے عقیدہ، مسئولیت و نگرانی سے ہم آہنگ ہو اور اسکی

اخلاقی قدروں کا تحفظ کرتا ہو۔

اسی کے ساتھ ساتھ مسلمان میں پوری جماعت کے مفاد کا تصور زبوں حالی اور پسماندگی کے خلاف معرکہ آرائی کے لئے طاقتیں بھی فراہم کرتا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس وقت جب معرکہ کا شعار اس کے مخصوص عقائد و نظریات سے ہم آہنگ ہو جائے اور جد و جہد کو تحفظ امت کے لئے جہاد فی سبیل اللہ کا درجہ دے دیا جائے جیسا کہ قرآن کریم نے اعلان کیا ہے "دشمنوں کے مقابلہ کے لئے ہر قسم کی قوت مہیا رکھو"

مقصد یہ ہے کہ پیداوار کی سطح بلند کرنے کے لئے اقتصادی طاقتوں کو بھی ابھارتے رہو۔ اس لئے کہ یہ بھی امت کے تحفظ و بقاء کے لئے بہترین جہاد اور اس کی سیادت و شرافت کو قائم و دائم رکھنے کے لئے بہترین معرکہ ہے۔

درحقیقت یہی وہ حالات ہیں جن سے مسلم معاشرہ میں اسلامی اقتصادیات کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی اخلاقیت کس طرح ایک فعال طاقت اور تعمیری اقدام کا کام دیتی ہے۔

اسلامی نظام کا رواج اس اخلاقیت سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اسے پسماندگی کے خلاف جد و جہد میں استعمال کر سکتا ہے اور دوسرا نظام اس سے کوئی استفادہ نہیں کر سکتا بلکہ اس کے لئے یہ نظریات و نفسیات ایک سنگ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسا کہ یورپ کے بعض مفکرین نے احساس کیا ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ ہمارا اقتصادی نظام اسلامی طبیعت و عقلیت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔

"جاک اوسٹردی" اپنی کتاب "اقتصادی ارتقاء" میں اس حقیقت کا کھلا ہوا اعتراف کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ اس کے منطقی تسلسل کا ادراک نہیں کر سکا اور اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ یورپین اخلاقیت اور اسلامی ذہنیت کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

ان کی کڑیاں اور حدود اربعہ کہاں سے کہاں تک پھیلے ہوئے ہیں اور اسی لئے اس نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائی ہیں جن کی طرف استاذ محمد المبارک نے مقدمۂ کتاب ہی میں اشارہ کر دیا ہے۔ اور استاذ نبیل صبحی الطویل نے عربی ترجمہ میں واضح کر دیا ہے

میرا دل چاہتا ہے کہ میں آئندہ کسی فرصت میں اس موضوع کو تفصیل سے لکھوں اور یہ واضح کر دوں کہ اس کے اسباب و عوامل کیا ہیں؟

لیکن اس وقت تو اختصار کے ساتھ صرف اتنا کہنا ہے کہ عالم اسلامی کا آسمان کی طرف متوجہ رہنا۔ اس کے قضا و قدر کے سپرد ہو کر اپنے کو حالات کے حوالے کر دینے کے مرادف نہیں ہے۔

آسمانی غیبیات پر عقیدہ اس کی قوت عمل کو مفلوج و مشلول نہیں بناتا جیسا کہ جوزف اسٹرڈی نے خیال کیا ہے بلکہ یہ عقیدہ انسان میں آسمانی خلافت کے تصور کو مستحکم بناتا ہے اور اسے یہ احساس دلاتا ہے کہ وہ زمین پر اللہ کا خلیفہ اور جانشین ہے۔ اس کی ذمہ داری روئے زمین کو آباد و معمور رکھنا ہے۔

میری نظر میں انسانی طاقت و قدرت کی کوئی ضمانت اس سے بالاتر نہیں ہے کہ وہ کائنات سے مالک اور احکم الحاکمین کا نمائندہ ہے۔ اور اس کی مسئولیت و ذمہ داری کی اس سے بلند تر کوئی دلیل نہیں ہے جتنی خلافت و نیابت کی مسئولیت ہے۔ خلافت مملکت میں مسئولیت کا تقاضہ کرتی ہے۔ اور مسئولیت حریت و ارادہ شعور و اختیار کے ساتھ حالات کو بدلنے کا مطالبہ کرتی ہے۔

وہ خلافت بے معنی ہے جس کے ساتھ اختیار و اقتدار نہ ہو اور وہ نیابت بے مقصد و مفہوم ہے جو کسی مقید و اسیر کے حوالہ کر دی جائے۔ اسی لئے میں نے یہ دعوی کیا ہے کہ زمین کو آسمان کا رنگ دے دینا مردِ مسلم کی طاقتوں کو ابھار دینے اور اس کے امکانات کو بیدار کر دینے کے مرادف ہے۔ اور زمین کا آسمان سے

جدا کر کے اس کے رشتے کو منقطع کر دینا معنیٰ خلافت کو معطل کر کے اسے جامد بنا دینے کے برابر ہے۔

انسان کی سلبیت اور اس کی طاقتوں کا منفی پہلو آسمان کے رابطہ سے نہیں پیدا ہوتا بلکہ قوائے عمل کے سست ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے جو زمین کو اسلامی عقلیت و اخلاقیت کے مخالف رنگ دے دینے کا واضح نتیجہ ہے۔

اس کے علاوہ اسلام کو پوری زندگی کی بنیاد قرار دینے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح زندگی کے مادی اور روحانی دونوں پہلو ایک بنیاد پر قائم ہوں گے۔ اور روح و جسم دونوں کی تسکین کا مکمل سامان ہوگا۔ اور دوسرے نظاموں کے اپنانے میں اجتماعی تعلقات اور مادی حیات کی اصلاح ہو سکے گی لیکن روحانیت پامال ہو جائے گی اور اس کے لئے دوسرے نظام کی تلاش کرنا پڑے گی۔ جو دورِ حاضر میں اسلام کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اجتماعی تنظیم میں کسی ایسے دستور کا اپنانا جس سے اسلام کے روحانی نظام کی ضرورت باقی رہ جائے انتہائی مہمل کام ہے۔ جب کہ اسلام جیسا جامع اور ہمہ گیر نظام موجود ہے جو روح و جسم کی بیک وقت تسکین کرتا ہے اور ایک کو دوسرے سے الگ نہیں ہونے دیتا۔ اسلام وہ واحد دستورِ حیات ہے جو اپنی ضرورت کو اس وقت تک محسوس کرتا رہے گا جب تک اسلام میں روحانی اور اجتماعی نشاط کی ضرورت باقی ہے اور دونوں باہمی اتفاق و اتحاد کے ساتھ آگے بڑھنا چاہتے ہیں۔

محمد باقر الصدر

ابتدائیہ

ناظرین کرام! کتاب فلسفتنا کے خاتمہ میں ہم نے یہ ذکر کیا تھا کہ یہ کتاب ان اسلامی درسیات کی پہلی کڑی ہے جن کا تعلق براہِ راست اسلام کے بنیادی عقیدہ "توحید" سے ہے اور اس کے بعد اس تعمیر کے دیگر طبقات سے بحث کی جائے گی تاکہ اس طرح انسان کے ذہن میں اسلام کی ایک مکمل تصویر آجائے اور وہ یہ اندازہ کر سکے کہ اسلام ایک زندہ عقیدہ اور زندگی کے لئے ایک مکمل نظام ہے جس میں تربیتِ فکر کے صحیح طریقے بیان کئے گئے ہیں۔

فلسفتنا کے اختتام پر یہ تذکرہ کرتے ہوئے ہمارے ذہن میں یہ تھا کہ اس سلسلہ کی دوسری کڑی اسلامی اجتماعیات کو قرار دیا جائے گا تاکہ اس سے حیات کے بارے میں اسلامی افکار اور پھر ان کے تحت تشکیل پانے والے عملی نظام کا صحیح تجزیہ کیا جا سکے لیکن بعض احباب کے اصرار نے اس بات پر مجبور کر دیا کہ معاشیات کی بحث کو اجتماعیات پر

مقدم کر دیا جائے۔

اس لئے کہ معاشیات عصرِ حاضر کا حساس ترین موضوع ہے اور اس کے بارے میں اسلام کے افکار و اقدار، تعلیمات و امتیازات کا سامنے آنا انتہائی ضروری ہے۔ ہم نے اسی اصرار کا لحاظ کرتے ہوئے انتہائی کوشش سے اس سلسلہ کو قلیل مدت میں مکمل کر دیا تاکہ کتاب بر وقت منظرِ عام پر آسکے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض ناگزیر حالات کی بناء پر کسی نہ کسی قدر تاخیر ضرور ہو گئی تاہم علامہ جلیل السید محمد باقر الحکیم کے خدمات کا تذکرہ بھی انتہائی ضروری ہے۔ جن کے ذریعے ان سخت حالات کا مقابلہ کر کے کتاب کو منظرِ عام پر لایا گیا ہے۔

اقتصادیات کے بارے میں بحث کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کے سلسلے میں بعض ان اشتباہات کا ازالہ کر دیا جائے جن میں اکثر اہلِ قلم مبتلا ہو گئے ہیں۔ اور اس طرح یہ موضوع اپنے تاریخی ابہام پر باقی رہ گیا ہے۔

یاد رکھئے اقتصادیات کے بارے میں دو قسم کی بحثیں ہوتی ہیں۔ جن میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ مطلوب نہایت ہی واضح شکل میں ہمارے سامنے آسکے۔ ان دونوں قسموں کا عنوان ہے نظری اقتصاد اور عملی اقتصاد جسکو علمی اور مذہبی کے عنوان سے بھی یاد کیا جا سکتا ہے۔

نظری یا علمی اقتصاد سے مراد ان قوانین کا معلوم کرنا ہے جن کے ذریعہ اقتصادی زندگی کے آثار و ظواہر کے اسباب و علل کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس پہلو کے اعتبار سے یہ علم بالکل نوزائیدہ ہے اس کا وجود چار صدی قبل بھی نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں انسان نے لاشعوری طور پر ان اسباب و علل کو معلوم کرنے کی کوشش کی ہے خواہ وہ ان نتائج تک نہ پہنچ سکا ہو جو قدرت نے آخری صدیوں کے لئے محفوظ کر رکھے تھے۔

عملی یا مذہبی اعتبار سے اقتصاد سے مراد اس طریقۂ زندگی کا معلوم کرنا ہے جس سے انسان کے اجتماعی حالات خوشگوار ہو سکیں اور وہ اپنے عملی مشکلات کو حل کر سکے۔

اس پہلو کے اعتبار سے کوئی ایسا معاشرہ متصور ہی نہیں ہو سکتا جو عملی اقتصادیات سے خالی رہا ہو اس لئے کہ جب بھی کسی معاشرہ نے پیداوار اور تقسیم ثروت کے اعمال انجام دیئے ہوں گے تو ان کے لئے کوئی نہ کوئی نظام یا دستور ضرور مرتب کیا ہو گا اسی نظام سے اس کے عملی اقتصاد کی تحدید ہو سکتی ہے۔

اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ اقتصادی زندگی کی تنظیم کے لئے کسی ایک طریقہ کا اختیار کر لینا کوئی اتفاقی بات نہیں ہے بلکہ اس کی پشت پر کچھ اخلاقی، عملی یا کسی دوسرے قسم کے افکار ہوتے ہیں جو اس طریقہ کے خطوط و نشانات معین کرتے ہیں لہٰذا ہر عملی بحث سے پہلے ان افکار کا جائزہ لینا ضروری ہے جن کی بنا پر کوئی طریقۂ کار اپنایا گیا ہے یا کسی نظام معیشت کو حتمی قرار دیا گیا ہے۔

مثال کے طور پر اگر ہم سرمایہ دار نظام کی اقتصادی آزادی پر تبصرہ کرنا چاہیں تو ہمیں سب سے پہلے ان افکار کا جائزہ لینا پڑے گا جن کی بنا پر سرمایہ دار نظام آزادی کا احترام کرتا ہے اور اس کی بقا کی راہیں پیدا کرتا ہے۔

نظری اقتصاد نے جب سے انسانی فکر کی راہوں پر تسلط پیدا کرنا شروع کیا ہے اسی وقت سے ایسا ہونے لگا ہے کہ عملی اقتصادیات ان نظری فکروں سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

مثال کے لئے یوں سمجھ لیجئے کہ اہل تجارت نے جب یہ طے کر لیا کہ نظری اعتبار سے ثروت و سرمایہ نقد مال کا نام ہے تو انھوں نے فوراً یہ عملی نظام تشکیل دے دیا کہ تجارت کو فروغ دیا جائے۔ زیادہ سے زیادہ مقدار میں مال باہر بھیجا جائے۔ درآمد کی قیمت برآمد سے کم لگائی جائے تاکہ اس طرح ثروت یعنی نقد مال کا اضافہ ہو سکے۔

اسکے بعد پورا ایک پیراگراف

مالتھس نے مردم شماری کی بناء پر یہ فیصلہ کیا کہ انسانی پیدائش غلہ کی پیداوار سے کہیں زیادہ ہے اور اس طرح مستقبل میں ایک ہولناک قحط کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ اس نے تحدید نسل کا قانون وضع کر دیا اور اس کے سیاسی و اخلاقی احکام بھی بنا ڈالے۔

اشتراکی مفکرین نے مال کی قدر و قیمت کو مزدور کی محنت و مشقت کا نتیجہ قرار دیا اس لئے ان کی نظر میں سرمایہ دارانہ منافع حرام ہو گئے اور مال تمام تر مزدور کا حق ہو گیا اس لئے کہ انھیں کے توانا ہاتھوں نے مادرِ گیتی کے شکم سے قیمت کو پیدا کیا ہے۔

مارکس نے اپنے دور میں اتنا اضافہ اور کر دیا کہ تاریخ کے جملہ تغیرات زمانہ کے بعض مادی حالات کے تغیر کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ اس کی اس تازہ فکر کی بناء پر یہ ضروری ہو گیا کہ عملی اقتصاد کی بحث سے پہلے ان تاریخی عناصر کا تجزیہ کیا جائے جن کی بناء پر مارکس کے خیال میں اس نظامِ زندگی کا بروئے کار آنا فطری اور لازمی تھا۔
دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اب تک علمی اقتصادیات کے قوانین پر تجارتی طبیعیاتی اور جنسی قوانین حکومت کر رہے تھے اور اب مارکس کے نظریہ کی بناء پر تاریخ کے قوانین بھی ان اقتصادی قوانین میں دخل اندازی کرنے لگے اور ان کا تجزیہ بھی ضروری ہو گیا۔

اس تمہید سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلامی اقتصادیات سے مراد نظری اقتصاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ علم صفحۂ تاریخ پر بالکل نوزائیدہ ہے۔ بلکہ اس سے مراد علمی اور مذہبی اقتصاد ہے کہ جس کا موضوع بحث وہ احکام و تعلیمات ہیں جنھیں اسلام نے انسان کی اقتصادی زندگی کے لئے وضع کئے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ انھیں احکام کی روشنی میں علوم جدیدہ کے قوانین کا سہارا لیتے ہوئے ان بنیادی نظریات کا بھی اندازہ لگایا

جا سکتا ہے جو اسلام نے نظری اقتصاد کے میدان میں اختیار کئے ہیں)

اقتصادیات کے بارے میں اسلام نے اپنا نظریہ کبھی تو براہ راست ظاہر کر دیا ہے اور کبھی ضمنی طور پر دیگر تعلیمات کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ سرمایہ کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر معلوم کرنے کے لئے ہمیں اس معاملہ پر نظر کرنا پڑے گی جو اس نے سرمایہ دارانہ منافع کے ساتھ کیا ہے۔

پیداوار کے آلات و وسائل کے بارے میں اس کا نظریہ ان احکام سے معلوم ہو گا جو اس نے اجارہ[1]، مضاربہ[2]، مزارعہ[3] وغیرہ کے ابواب میں تقسیم ثروت کے موقع پر وضع کئے ہیں۔

مالتھس کے نظریہ کے بارے میں اس کا نصب العین تحدید نسل کے قانون سے معلوم ہو سکے گا۔ اسی طرح تاریخی مادیت کے بارے میں اس کا عقیدہ اس کی اس ثابت و پائیدار طبیعت سے معلوم کیا جائے گا جو تاریخ کے ہر دور کی رہبری کرتی رہی ہے اور اس کے کسی دور سے بھی متاثر نہیں ہوئی۔

اب جب کہ ہم اسلامی اقتصادیات کے مفہوم کو بقدر ضرورت واضح کر چکے ہیں تو اصل موضوع کی طرف توجہ کرتے ہوئے کتاب کے اجزاء کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ کتاب کی پہلی فصل میں مارکس کے نظریہ سے بحث کی گئی ہے اور چونکہ اس نظریہ کا دارومدار تاریخی مادیت پر ہے۔ اس لئے پہلے اس کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اصل موضوع کو چھیڑا گیا ہے۔

---

[1] کرایہ پر کسی شے کو دے دینا۔

[2] کسی شخص کو تجارت کے لئے مال دینا اور پھر منافع کی فیصدی تقسیم کرنا۔

[3] کسی شخص کو زراعت کے لئے زمین دینا پھر منافع کی بالنسبۃ تقسیم کرنا (مترجم)

دوسری فصل کا تعلق سرمایہ داری سے ہے جس میں اس نظام کے اصول اور اس کے نظری اقتصاد سے ارتباط کو واضح کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں اسلامی اقتصاد کے بنیادی افکار کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

چوتھی اور پانچویں فصل میں انھیں افکار کے تفصیلات کو عنوان قرار دیتے ہوئے طبیعی ثروت کی تقسیم، شخصی ملکیت کی تحدید، توازن اجتماعی، کفالتِ باہمی، ضمانتِ معاشرتی، صلاحیاتِ حکومت، سیاست مال، وسائل پیداوار وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ اور اس طرح اسلامی معاشیات کا مکمل نقشہ بالبصیرت حضرات کے سامنے پیش کیا گیا ہے۔

آخر کلام میں چند اہم نکات کی طرف اشارہ بھی ضروری ہے جن کی طرف متوجہ رہنا اصل کتاب کے سمجھنے کے لئے بیحد ضروری ہے۔

(۱) "اقتصادیات کے بارے میں اسلام کے افکار کو کتاب میں استدلالی رنگ نہیں دیا گیا اس لئے کہ یہ بات موضوع کتاب سے خارج ہے۔ بلکہ اگر کسی مقام پر آیت یا روایت کا حوالہ بھی دیا گیا ہے تو اس کا مقصد بھی اجمالی اشارہ ہے۔ اصل استدلال اپنی پوری تفصیل کے ساتھ فقہ کی کتابوں سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

(۲) "فقہ کے اکثر مسائل اس کتاب میں صرف اس لئے اختیار کئے گئے ہیں کہ انھیں دیگر فقہاء کرام نے پسند فرمایا ہے۔ اگرچہ مؤلف کی ذاتی رائے اس کے خلاف ہے۔

(۳) "کتاب کے اکثر مقامات پر شرعی احکام صرف قوانین و اصول کی شکل میں بیان کر دیئے گئے ہیں اس لئے کہ تفصیلات کا بیان کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا۔

(۴) "کتاب کے اکثر مقامات پر یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ اسلام کے جملہ احکام ایک باہمی تسلسل و ارتباط رکھتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ احکام صرف ارتباطی قسم کے ہیں کہ ایک حکم کے ساقط ہو جانے سے پوری شریعت ساقط ہو جائے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان احکام سے صحیح استفادہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب انھیں بکمل طور پر اپنی زندگی پر منطبق کر لیا جائے۔

(۵) "بعض مقامات پر اسلامی اقتصادیات کی ایسی تقسیمیں کی گئی ہیں۔ جنھیں آپ صریحی طور پر کسی آیت یا روایت میں نہ دیکھیں گے۔ یہ خیال رکھیں کہ ان باتوں کو اسلام کے مجموعی احکام سے اخذ کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس مطلب کے سمجھنے کے لئے کافی غور و فکر کی ضرورت ہے۔

(۶) "کتاب میں بعض ایسی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں جن سے شبہ کا احتمال تھا اس لئے ہم نے بقدر ضرورت ان کی توضیح کر دی ہے چنانچہ حکومتی ملکیت کے بارے میں ہم نے واضح کر دیا ہے کہ اس سے مراد خدائی منصب کی ملکیت ہے۔ جس میں صاحب منصب یا اس کا وکیل تصرف کرتا ہے۔ اس کا تعلق عام حکومتوں سے نہیں ہے۔

خاتمۂ کلام میں یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ اس کتاب میں نہ سطحی مطالب ہیں اور نہ ادبی رنگ، ضخیم کلمات ہیں نہ مغلق الفاظ۔ یہ تو ہمارا ایک بنیادی اقدام ہے اسلامی اقتصادیات کے ان اسرار کو معلوم کرنے کا جن پر اس نظام کی بنیادیں قائم ہیں (اب ہم جس قدر بھی کامیاب ہو سکیں)۔

آپ سے التماس ہے کہ کتاب کا مطالعہ ایک بنیادی اقدام کی نظر سے کریں تاکہ آپ پر یہ واضح ہو سکے کہ اقتصادی زندگی اور تاریخ انسانیت کے حدود اسلام

کی نظریں کیا ہیں ؟

اس کے بعد ہماری توفیقات ذات واجب سے وابستہ ہیں ...... اسی پر ہمارا اعتماد ہے اور اسی کی طرف ہماری توجہ ۔

محمد باقر الصدر النجف الاشرف

مارکسیت کے ساتھ

WITH MARXISM

نظریۂ مادیت تاریخ

مارکسی مذاہب

نظریۂ مادیت تاریخ

تمہید

جب ہم مارکسیت کے اقتصادی نظام کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تو یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ اس کے اقتصادی نظام یعنی اشتراکیت و اشتمالیت کو اس کے نظری اقتصاد (جس کی روح رواں تاریخی مادیت ہے) سے الگ کر دیں اس لئے کہ یہی مادیت وہ اہم اصول ہے جس کے تحت پورا کاروانِ تاریخ چل رہا ہے اور اسی کے قواعد وہ محکم قواعد ہیں جو تاریخ بشریت کے ہر دور کے لئے ایک حتمی نظام تشکیل دے رہے ہیں۔

مارکسیت اور تاریخی مادیت کا گہرا ارتباط ہی ہے جو اس کے بارے میں کوئی موافق یا مخالف فیصلہ دینے سے اس وقت تک مانع رہے گا جب تک کہ اس مادیت کی صحیح تحلیل نہ ہو جائے اس لئے کہ تحقیقی اعتبار سے مارکسیت اس مادیت کے قہری نتیجہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

(مادیتِ تاریخ اپنے امتحان میں کامیاب ہوگئی اور اس نے یہ ثابت کر دیا کہ تاریخ کے جملہ انقلابات اسی کے ممنونِ کرم ہیں) تو ہر اس مذہب کو قبول کر لینا پڑے گا جو اس مادیت کا نتیجہ ہوں اور ہر اس نظام کو ترک کر دینا پڑے گا جو اس بات کا مدعی ہو کہ ہمارے اجتماعی اصول ہمارے سیاسی قوانین اور ہمارے اقتصادی قواعد تاریخ کے ہر دور کے لئے کافی ہیں. جیسا کہ نظام اسلامی کا دعویٰ ہے کہ وہ چودہ صدیوں کے تغیرات و انقلابات کے باوجود آج بھی انسانیت کے مشکلات کو حل کر سکتا ہے۔

اسی مادیت کی روشنی میں انگلز نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ "انسان جن حالات میں پیدا ہوتا ہے وہ ہر قطرِ زمین کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں بلکہ ایک ہی گوشہ میں نسلوں کے تغیر و تبدل سے بدل جاتے ہیں. بنابریں مختلف اطراف و ادوار کے لئے ایک ہی اقتصادی نظام کا کافی ہونا غیر ممکن ہے۔"

(ضد دوہرنگ ج۲ ص۵)

(لیکن اگر تاریخی مادیت اپنے علمی جائزہ میں کامیاب نہ ہو سکی اور اس نے یہ ثابت نہ کیا کہ اس کے قوانین ابدی اور حتمی حیثیت رکھتے ہیں) تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مارکسیت کی عمارت منہدم ہو جائے اور وہ مذہب برسرِ کار آجائے جو تاریخی تغیرات سے اپنے اندر کوئی ضعف محسوس نہیں کرتا اور اپنی وسعت و ہمہ گیری کو ہر دور کے لئے کافی تصور کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اقتصادیات کے موضوع پر بحث کرنا اور مارکسیت کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ دینا اس وقت تک ناممکن ہے. جب تک کہ تاریخی مادیت کا صحیح تجزیہ نہ کر لیا جائے اس لئے اب ہم اسی مادیت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تاکہ مارکسیت کی بنیادوں کی کمزوری کا اندازہ لگایا جا سکے اور اس کے بارے میں آسانی سے فیصلہ دیا جا سکے۔

مارکسیت کے بارے میں ہمارے بحث کے دو حصے ہیں۔ (۱) مارکسیت نظری اقتصاد

کی روشنی میں (۲) مارکسیت عملی میدان میں۔

یگانہ محرک تاریخ

تاریخی مادیت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پوری تاریخ کو ایک ہی محرک کی تاثیر کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اس نے عالمِ غیب سے ایک ایسے راز کا پتہ لگا لیا ہے۔ جس سے تمام تاریخی مشکلات کا حل مل سکتا ہے لیکن میرا خیال یہ ہے کہ اس نے یہ کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ اس سے پہلے بھی ایسے مفکرین گزرے ہیں جو تاریخ کو کسی ایک ہی عامل کی تحریک کا نتیجہ قرار دیتے رہے ہیں۔

چنانچہ انھیں مفکرین میں سے بعض نظریۂ جنس کے قائل تھے اور ان کا خیال تھا کہ معاشرہ کی تبدیلی و ترقی کا راز جنس کے اندر مخفی قوتوں میں مضمر ہے۔ اسی جنس سے تاریخی ادوار تشکیل پاتے ہیں اور اسی سے انسان کی عضوی و نفسی ترکیب کا عمل انجام پاتا ہے، گویا کہ پوری تاریخ اس جنسی جہاد کا نتیجہ ہے جس میں قوی اجناس کو فتح اور ضعیف جنس کو شکست و درماندگی نصیب ہوتی ہے

بعض دوسرے مفکرین نے "تاریخی تغیرات" کا سرچشمہ جغرافیائی حالات کو قرار دیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ تاریخ کے تمام تغیرات کا منشا طبیعی جغرافیہ ہے اس لئے کہ اسی کے تغیر سے راحت و آسائش کے اسباب میں تغیر ہوتا ہے اسی سے معاشرہ آگے بڑھتا ہے۔ اور اسی کی بے رخی سے انحطاط کی منزلوں میں جا گرتا ہے گویا جغرافیہ ہی پوری تاریخ کو اپنے اشاروں پر چلا رہا ہے۔

علماء نفسیات کا خیال یہ ہے کہ تاریخ میں تغیر کا سلسلہ انسان کے شعوری یا لاشعوری جذبات و احساسات سے شروع ہوتا ہے۔ انھیں احساسات کے مختلف حالات سے

تاریخ کے مختلف ادوار وجود میں آتے ہیں۔

مادیت تاریخ بھی انھیں "یگانہ" محرک تاریخ کے نظریات میں سے ایک نظریہ ہے جس کی بشارت کارل مارکس نے دی ہے جس کے متعلق اس کا خیال ہے کہ اقتصادیات ہی وہ بنیادی محرک ہیں جن کی بناء پر تاریخ کے تمام تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ انھیں سے انسان کے جذبات و احساسات پیدا ہوتے ہیں اور یہی اس کے افکار تشکیل دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ تمام عوامل و موثرات ثانوی درجہ رکھتے ہیں جو خود بھی بنیادی محرک کے تغیر کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ تمام ہی نظریات و افکار وہ ہیں جن کی نہ کوئی حقیقت ہے اور نہ انھیں اسلام ہی قبول کرتا ہے اس لئے کہ یہ تمام نظریات کسی ایک عامل و محرک کو اتنی طاقت دینا چاہتے ہیں جو قطعاً اس کے لئے مناسب نہیں ہے لیکن اس وقت ہمارا روئے سخن صرف مادیت تاریخ کی طرف ہے ہم اسی سے بحث کرنا چاہتے ہیں اور اسکی حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔ باقی نظریات کی بنیادیں یوں بھی ختم ہو جائے گی کہ ہم آخر کلام میں "محرکِ یگانہ" کے نظریہ ہی کو باطل و مہمل ثابت کر دیں گے۔

اقتصادی محرک یا تاریخی مادیت

مارکس نے ہمارے سامنے تاریخی تغیرات کا جو فلسفہ پیش کیا ہے اس میں اقتصادی محرک کو پوری تاریخ کی قیادت سپرد کی گئی ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ معاشرہ کے دینی اجتماعی، سیاسی اور اخلاقی اقدار کا سرچشمہ اس کا اقتصادی توازن ہے۔ اسی اقتصاد سے اس کے مستقبل کا تعین ہوتا ہے اور اسی سے اس کے حال کی توجیہ و تفسیر کا کام بھی لیا جاتا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ دنیا کی دیگر اشیاء کی طرح اقتصاد کی بھی ایک علت ہے۔ جو واقعاً قافلہ تاریخ کی قیادت کی حامل ہے۔ اور اس کا نام ہے "وسائل پیداوار" در حقیقت یہی وسائل وہ ہیں جو تاریخ کے جملہ تغیرات، انقلابات اور ادوار کے موجد ہوا کرتے ہیں۔ اس مقام پر فطری طور پر دو سوال اٹھتے ہیں۔

اول یہ کہ وسائل پیداوار سے مراد کیا ہے؟۔

اور دوسرے یہ کہ ان وسائل کو تاریخ حرکات و تغیرات سے کیا ربط ہے۔ اور یہ اجتماعی زندگی پر کیونکر اثر انداز ہوتے ہیں۔

مارکس نے پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وسائل پیداوار ان آلات کا نام ہے جن کی مدد سے انسان طبیعی اشیاء کو حاصل کرتا ہے۔ چونکہ انسان اس دنیا میں جینے کے لئے طبیعت سے استفادہ کرنے کا محتاج ہے اور طبیعت سہولت سے اپنے برکات پیش کرنے پر آمادہ نہیں ہے لہٰذا جن آلات کے ذریعے اس سرکشی کا مقابلہ کیا جا سکے اور جن کی طاقت سے طبیعی مواد سے استفادہ کیا جا سکے۔ انھیں وسائل پیداوار کا نام دیا جائے گا۔

سب سے پہلے ان وسائل کا ظہور ہاتھوں کی شکل میں ہوا جب انسان دستکاری کر کے اپنا پیٹ پالتا تھا۔ اس کے بعد پتھر کے ٹکڑوں نے اس کی جگہ لی جن سے قطع و برید کا کام لیا گیا۔ آگے چل کر اس میں دستہ لگا کر ہتھوڑا بنا لیا گیا یعنی پیداوار کے ساتھ پیداوار کے وسائل بنا لئے گئے۔ پھر مزید ترقی تیر و کمان، نیزہ و شمشیر وغیرہ کی شکل میں ظاہر ہوئی اور پھر انسانیت کی ترقی بظاہر رینگنے لگی۔ یہاں تک کہ آخری دنوں میں بخار و برق و ذرات کے آلات کا پتہ لگا لیا گیا جن پر آج کی ترقی کا دارومدار ہے اور جن سے تاریخ کا موجودہ دور قائم ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں مارکسیت نے یہ بیان دیا ہے کہ وسائل پیداوار

ہمیشہ ترقی کرتے رہتے ہیں اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ پیداوار بھی بدلتی جائے۔ ظاہر ہے کہ صیاد کے ہاتھوں کی پیداوار اور ہوگی اور کاشتکار کے ہاتھوں کی پیداوار اور۔ پھر طبیعت سے مقابلہ کرنے کے لئے انسان تن تنہا قیام بھی نہیں کر سکتا بلکہ اپنے ابناء نوع کا محتاج ہے۔

اس لئے پیداوار کے بدلنے سے اجتماع کا رنگ بدل جانا بھی ناگزیر ہے۔ جو شخص اس کام میں جس قدر حصہ لے گا اسی قدر اس کی ملکیت تصور کی جائے گی۔ ملکیت کے حدود کام کی نوعیت ہی سے مقرر کئے جاتے ہیں چاہے ان حدود کی شکل غلامی کی ہو یا مساوات کی۔ جاگیرداری کی ہو یا سرمایہ داری کی۔ اشتراکیت کی ہو یا اشتمالیت کی۔

مارکس کی نظر میں انسان کے تمام سیاسی، دینی، فکری اور اخلاقی تعلقات کی بنیاد انھیں پیداواری تعلقات سے وابستہ ہے۔ انھیں تعلقات سے ملکیت کی تحدید ہوتی ہے اور اسی ملکیت سے تقسیم ثروت کی تعیین ہوتی ہے اور تقسیم ثروت ہی سے یہ تمام تعلقات قائم ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخ کے جملہ تغیرات ملکیتی تعلقات کے اختلاف سے وابستہ ہیں تو خود ان ملکیتوں کے اختلاف کا سبب کیا ہے؟ مارکس نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اختلاف ایک قہری اور لازمی شے ہے۔ جیسے جیسے وسائل پیداوار ترقی کرتے جائیں گے اسی اعتبار سے ملکیت کے حدود بھی بدلتے جائیں گے اور ملکیت کے تغیر کے ساتھ تاریخی انقلابات لازمی حیثیت رکھتے ہیں۔

ان وسائل کی ترقی کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ تازہ ترین وسائل ایک جدید نظام معیشت کے طالب ہوں گے جو موجودہ نظام سے مختلف ہو اور اس طرح موجودہ نظام

اور مناسب نظام میں ٹکراؤ ہو گا جس کے نتیجہ میں تیسرا نظام بروئے کار آئے گا اور ساتھ ہی ساتھ طبقاتی نظام کی بھی بنیاد پڑ جائے گی۔ مطمئن طبقہ موجودہ نظام کا ہم آہنگ ہو گا اور پامال شدہ طبقہ آئندہ نظام کا دمساز۔

چنانچہ آج کی دنیا میں مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کا تمام تر دار و مدار اسی طبقاتی نزاع پر ہے۔ سرمایہ دار کا منشاء ہے کہ سابق نظام معیشت باقی رہے تاکہ اس کو منافع سے باقاعدہ استفادہ کا موقع مل سکے اور مزدور کی آرزو ہے کہ جدید وسائل کے ساتھ ایک جدید نظام تشکیل پائے۔ جس میں اس کے حقوق کی صحیح رعایت کی گئی ہو۔

اس تجزیہ کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ کے تمام ادوار میں دو قسم کے نزاعوں کا ہونا انتہائی ضروری ہے ایک نزاع قدیم و جدید وسائل پیداوار میں اور ایک اسی کے زیر اثر قدیم و جدید طبقات میں۔

اب چونکہ پیداوار کے وسائل ہی کی قوت پر پوری تاریخ گردش کر رہی ہے لہٰذا ہر میدان میں اس کی فتح لازمی ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ عالمی حالات کا تغیر و تبدل ناگزیر ہے۔

علم الاجتماع کی اصطلاح میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ وسائل معیشت کا حامی طبقہ فاتح قرار پاتا ہے اور سابقہ تعلقات کا دلدادہ طبقہ شکست خوردہ۔

اور ظاہر ہے کہ جب وسائل کی فتح ہوتی ہے تو اس کے نتیجہ میں اقتصادی حالات ترقی کرتے ہیں اور جب اقتصادی حالات ترقی کرتے ہیں تو اس کے زیر اثر پوری تاریخ بدل جاتی ہے اس لئے کہ سب کی بنیاد انھیں اقتصادیات پر قائم تھی۔

یاد رہے کہ یہ سلسلہ اسی فتح و شکست پر تمام نہیں ہوتا بلکہ یہ وسائل پھر بھی رو بہ ترقی کرتے ہیں اور ان کے آگے بڑھ جانے سے نظام کے تقاضے بدلتے رہتے ہیں

اور اس طرح پھر ایک نئی جنگ قائم ہو جاتی ہے جو خود بھی کسی دوسری جنگ کا پیش خیمہ ہوتی ہے اور اسی طبقاتی حرب و ضرب اور طبیعیاتی جنگ و جدل کا نام جدلیت یا دیالکٹیک ہے جس پہ مادیت تاریخ کی بنیادیں قائم ہیں

تاریخی مادیت اور واقعیت

بعض مارکسی نظریہ کے حضرات کا خیال ہے کہ تاریخ کے جملہ حرکات کا علم صرف اسی مادیت سے حاصل ہو سکتا ہے اس کے علاوہ اس علم کا کوئی دوسرا وسیلہ و ذریعہ نہیں ہے۔ چنانچہ بعض فریفتگانِ مارکسیت نے اس مادیت کے منکرین کو دشمن تاریخ اور عدو حقیقت کے القاب سے سرفراز فرمایا ہے۔ اور اس سرفرازی کا سبب یہ قرار دیا ہے کہ مادیت کی بنیاد دو باتوں پہ ہے۔ اعترافِ حقیقت اور اقرار قانون علت و معلول اور ظاہر ہے کہ دونوں ہی باتیں واضحات میں سے ہیں۔ لہٰذا مادیت کا انکار یا تو مثالیت کی دمسازی کا نتیجہ ہو گا یا علت و معلول کے قوانین سے انحراف ہو گا اور یہ باتیں تاریخ و حقیقت کی واقعی دشمنی کا نتیجہ ہیں۔

بعض مارکسیت کے پرستار افراد کا خیال ہے کہ یہ علم تاریخ کے دشمنوں کا طریقہ ہے کہ وہ کسی واقعہ کے ادراک کے سلسلے میں واقع ہونے والے اختلافات کو اسکی بے بنیادی کی دلیل قرار دیتے ہیں اور یہ کہہ بیٹھتے ہیں کہ جب کل کے حوادث کا صحیح ادراک نہیں ہو پاتا تو صدیوں قبل کے واقعات کے متعلق ادراک کا دعویٰ کیا قیمت رکھتا ہے"

(الثقافة الجدیدة سال ہفتم عدد ۱ ص۱)

اس مقالہ نگار کی کوشش یہ ہے کہ تاریخی مادیت کو اصل تاریخ و حقیقت

سے اس طرح متحد کر دے کہ ایک کا انکار خود بخود دوسرے کے انکار کے مرادف ہو جائے اور اس طرح اصل حقیقت کا واسطہ دے کر اپنی مادیت کا اقرار کرائے لیکن اس نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ مادیت کا منکر حقیقتِ تاریخ کا منکر نہیں ہے۔ بلکہ اس میں شک کر رہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علمائے مارکسیت نے اس قسم کے مغالطات اکثر مقامات پر استعمال کئے ہیں اور ان کے فریب سے اپنا مقصد حاصل کرنے کی مکمل کوشش کی ہے۔ فلسفی میدان میں عالم کے مادی مفہوم کو منوانے کے لئے بھی ان لوگوں نے بھی یہی طریقہ کار اختیار کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اگر مثالیت کے مقابلہ میں واقعیت کوئی چیز ہے تو عالم بھی کل کا کل مادی ہے۔

ہم نے اپنی فلسفہ کی کتاب میں اس مطلب کو پوری طرح واضح کر دیا ہے کہ یہ ایک کھلا ہوا مغالطہ ہے جس میں سادہ لوح افراد کو گرفتار کیا جا رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر ہمارے سامنے صرف دو ہی صورتیں ہوتیں کہ ہم یا تو حقیقت ہی کے منکر ہو جاتے اور مثالیت کے فلسفہ کو اپنا لیتے یا پھر مادیت کے فریفتہ ہو جاتے تو یہ بات بڑی حد تک معقول ہوتی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے سامنے اور بھی راستے موجود ہیں اور ان کے ہوتے ہوئے اس مفہوم کا قبول کر لینا ایک بے جا اقدام کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ خود ملاحظہ کر لیں کہ مثالیت کے مخالفین جو حقیقت واقعہ پر ایمان لائے ہوئے ہیں وہ بھی عالم کے مادی مفہوم پر متفق نہیں ہیں جس طرح کہ اس مقام پر حقیقت تاریخ کے ماننے والے سب ایک بات کے قائل نہیں ہیں بلکہ کوئی جنس کو محرک تاریخ قرار دیتا ہے اور کوئی اخلاق و نفسیات کو۔ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کا ایمان اور ہے اور مادیت کا اعتراف اور۔ پہلا مسئلہ تمام مثالیت کے مخالفین کی نظر میں مسلم ہے۔ لیکن دوسرا مسئلہ ان کی نظر میں بھی محل اختلاف ہے۔

رہ گیا استدلال کا یہ جزء کہ عالم قانون علت و معلول کا تابع ہے تو حقیقتاً اسے اصل

مطلب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اس پر تو ہر صاحب عقل وشعور ایمان لائے ہوئے ہے اصل نزاع تو یہ ہے کہ وہ علت کیا ہے اور وہ محرک کون ہے جس کے اشاروں پر قافلۂ تاریخ سیر کر رہا ہے۔

اس اجمال کے بعد ہم مادیتِ تاریخ پر ایک تفصیلی بحث کرنا چاہتے ہیں جس کے تین حصے ہوں گے۔

۱۔ مادیت، فلسفہ ومنطق کی روشنی میں۔

۲۔ مادیت، ایک عام نظریہ کی حیثیت سے۔

۳۔ مادیت، کا انطباق تاریخ کے ادوار پر۔

مادیتِ تاریخ

(فلسفۂ مادی کی روشنی میں)

مارکسیت کا خیال ہے کہ تاریخ کی مادی تفسیر درحقیقت عالم کے مادی مفہوم کی ایک فرع ہے اس لئے کہ تاریخ عالم کے حوادث کا ایک جزو ہے اور جب سارا عالم مادی فرض کر لیا جائے گا تو تاریخ کا مادی ہونا ایک قہری اور لازمی شے ہوگا۔ چنانچہ اس نے اسی بنیاد پر اٹھارہویں صدی کی مادیت پر سخت تنقید کی ہے کہ ان مادیت پرستوں نے اپنے بعض روحانی افکار اور اخلاقی اقدار پر ایمان کی وجہ سے انھیں بھی تاریخ کے محرکات میں شمار کر لیا ہے۔ اور یہ بات مارکسیت کی نظر میں مادیت پرست شخص کے لئے انتہائی افسوسناک ہے۔

چنانچہ انگلز نے اسی سطحیت پر تبصرہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ :۔

"ہم میدانِ تاریخ میں دیکھ رہے ہیں کہ قدیم مادیت آپ اپنی مخالفت کر رہی ہے، وہ مثالی قوتوں کو تاریخ کی محرک مانتی ہے اور حقیقی عوامل و محرکات کی تلاش نہیں کرتی۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ اسے ایک عجیب تضاد سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ نہ صرف اس لئے کہ وہ مثالی قوتوں کو تسلیم کرتی تھی بلکہ اس لئے کہ وہ عالم کو مادی بھی مانتی تھی۔"

(تاریخ کی اشتراکی تفسیر ص۵۷)

میں اس وقت عالم کے مادی مفہوم کے بارے میں کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ اس موضوع پر سیر حاصل تبصرہ میں نے اس سلسلہ کی پہلی کتاب یعنی "ہمارا فلسفہ" میں کر دیا ہے اس وقت تو اس ارتباط سے بحث کرنا ہے جو عالم کے مادی ہونے اور تاریخ کے مادی ہونے میں قائم کیا گیا ہے اور جس کی بنیاد پر اٹھارہویں صدی کی مادیت موردِ الزام قرار پائی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ بات یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں عالمی مادیت اور تاریخی مادیت کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے اور شاید اسی فرق کے ادراک نہ کر سکنے کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کے پرستاروں نے دونوں کو لازم و ملزوم قرار دے کر ایک کے ساتھ دوسرے کا اقرار بھی ضروری بنا دیا۔

حالانکہ حقیقتِ امر یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں عالم کے مادی ہونے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم کے جملہ حوادث و کیفیات اسی ایک مادہ کے تلون و تنوع کا نتیجہ ہیں۔ اس کے علاوہ مجرد افکار اور غیر مادی مشاعر (ادراکات) کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ فکر کو کسی قدر بلند کیوں نہ فرض کر لیا جائے اس کی حیثیت ایک دماغی نشاط سے زیادہ نہ ہوگی۔

ظاہر ہے کہ اس مادیت کے اعتبار سے تمام عالم کو مادی ہونا چاہئے۔ چاہے وہ

وسائل پیداوار سے آگے بڑھے اور چاہے وسائل پیداوار اس کے دست و بازو کی قوت سے ترقی کریں۔ بس دونوں مادی ہیں اور مادی رہیں گے۔ ایسی صورت میں اس نظریہ کی بناء پر تاریخ کی ابتدائی کڑی وسائل کو قرار دینا اور انسان کے سر سے اس تاجِ کرامت کا سلب کر لینا ایک زبردستی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اس کے برخلاف تاریخی مادیت کا تمام تر تقاضہ یہ ہے کہ سیر تاریخ کی ابتداء وسائل پیداوار سے ہو، انھیں کو اولیت کا شرف دیا جائے اور انھیں کو محرک تاریخ کے زریں لقب سے یاد کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں دور کا بھی رابطہ نہیں ہے چہ جائیکہ ایک کو دوسرے کا لازمی اثر قرار دیا جائے۔

قوانین جدلیت کی روشنی میں

قوانین جدلیت وہ قوانین ہیں جو عالم کے ہر تغیر و انقلاب کی توجیہ اس کے باطنی تنازع کی بنا پر کرتے ہیں۔

ان قوانین کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ہر شے اپنے اندر اپنے مخالف جراثیم بھی رکھتی ہے جو بڑھتے بڑھتے ایک دن موجودہ شکل سے برسرِ پیکار ہو جاتے ہیں اور اس نزاع کے نتیجہ میں ایک نئی مثال ظہور میں آتی ہے جو پہلی صورت سے اجنبی اور اس سے ترقی یافتہ ہوتی ہے۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ تاریخ کے جملہ تغیرات کی تفسیر بھی انھیں قوانین کی روشنی میں کی جائے اور یہ اعتراف کیا جائے کہ تاریخی ادوار، طبقاتی نزاع سے تشکیل پاتے ہیں ہر موجودہ طبقہ اپنے اندر مخالف جراثیم رکھتا ہے جو بڑھتے بڑھتے ایک کیفیتی تغیر پیدا کر دیتے ہیں اور تاریخ ایک نئے موڑ پر پہنچ جاتی ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اس مقام پر ایک لمحہ ٹھہر کر یہ دیکھ لیں کہ آیا مارکسیت تاریخ پر ان قوانین کے انطباق میں کامیاب ہوئی ہے یا نہیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابتدائی منزلوں میں ان قوانین کو منطبق کرنے میں کسی حد تک کامیابی ضرور حاصل کی تھی لیکن نتیجہ تک پہنچتے پہنچتے اپنے ان قوانین کو بالکل فراموش کر بیٹھی بلکہ انھیں سے برسرِ پیکار ہو گئی۔ جس کی تفصیل یہ ہے :۔

طریقۂ جدلیت

مارکسیت نے اس طریقہ کو فقط تاریخ کے تجزیہ میں نہیں اپنایا بلکہ اس نے عالم کے ہر حادثہ کی تحلیل اسی طریقہ کی بنیاد پر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ایک عجیب تضاد اور کشمکش میں مبتلا ہو گئی ہے۔

اسے ایک طرف قانونِ جدلیت کی بناء پر یہ کہنا پڑتا ہے کہ دنیا کا ہر انقلاب داخلی نزاع کی بناء پر ہوتا ہے اور دوسری طرف قانونِ علت و معلول کے ایمان کی بناء پر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ان حوادث کی ایک خارجی علت بھی ہے جن سے یہ وجود میں آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کشمکش اس کے ساتھ لگ کر دامنِ تاریخ تک چلی آئی ہے وہ جہاں تاریخ کے ہر حادثہ کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ بنانا چاہتی ہے وہاں ان سب کی ایک علت "وسائل پیداوار" پر بھی ایمان لانا چاہتی ہے تاکہ اس کے علاوہ تمام اسباب ثانوی حیثیت اختیار کر لیں۔

مزید یہ کہ تاریخ کا محرک درحقیقت طبقاتی اختلاف نہیں ہے بلکہ قدیم ملکیت کا نظام اور جدید وسائل پیداوار کا اختلاف ہے کہ جسے طبقاتی نزاع سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

مارکسیت نے اپنے دہرے ایمان میں جب اس کشمکش کا صحیح احساس کر لیا تو اس کا یہ حل نکالا کہ علت و معلول کے فلسفی مفہوم سے انکار کر کے اسے بھی جدلیت کا رنگ دے دیا جائے فلسفی اعتبار سے علت، معلول سے جدا شے ہوتی تھی۔ اس کی صلاحیتیں معلول سے زیادہ ہوا کرتی تھیں لیکن جدلیت کی بناء پر یہ سارا نظام بدل گیا ہے۔ یہاں معلول، علت کے شکم سے برآمد ہوتا ہے۔ اور اس کی صلاحیتیں علت سے زیادہ ہوتی ہیں اور اسی لئے وہ اس سے ٹکرا کر نئے نظام کی تشکیل دیتا ہے۔

یہاں علت کو اثبات معلول کو نفی اور نتیجہ کو نفی نفی کہا جاتا ہے۔ یہی طریقہ مارکسیت نے تاریخ کی تشریح میں بھی استعمال کیا ہے اور جملہ حوادث کو ایک شے کا نتیجہ قرار دیا ہے جو اس سے بطریقۂ جدلیت ظہور میں آئے ہیں۔

ہم مارکسیت کی اس تشریح کو بسر و چشم قبول کر لیتے اور ہمیں یہ باور ہو جاتا کہ سارا کاروانِ تاریخ جدلی اصولوں پر چل رہا ہے اور پوری تاریخ داخلی نزاعات سے بدلتی جا رہی ہے لیکن افسوس کہ خود مارکسی قلم کاروں نے ہمارا ساتھ نہ دیا اور آخر کار یہ اعتراف کر لیا کہ مارکسیت کا یہ نظریہ ہمہ گیر نہیں ہے بلکہ اس میں کچھ نقائص ضرور ہیں۔ چنانچہ انگلز بیان کرتا ہے:۔

"قدیمی معاشروں کے لئے یہ بات ممکن تھی کہ وہ ہزاروں برس تک زندہ و قائم رہتے جیسا کہ ہند وغیرہ اس وقت تک باقی رہے جب تک کہ ان لوگوں نے خارجی دنیا سے تعلقات قائم نہیں کئے، اس کے بعد خارجی معاملات سے ان میں مساوات کا خاتمہ ہو گیا اور طبقاتی اختلاف پیدا ہو گیا۔"

(ضد دو ہرنگ ۲ ص ۸)

تاریخی جدلیت کی کمزوری

بات کے یہاں تک پہنچ جانے کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس جدلیت کے بارے میں ہم اپنی رائے بھی ظاہر کر دیں۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ طریقہ نہ تو فلسفہ کے میدان میں کامیاب ہو سکا ہے اور نہ تاریخ کے میدان میں۔

فلسفی بحث کے تفصیلات ہماری پہلی کتاب میں موجود ہیں۔ تاریخ کے سلسلہ میں ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ جہاں مارکس نے خود بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ تاریخ کی صحیح توجیہ اپنے جدلی قوانین کی بنا پر نہیں کر سکا۔ وہاں وہ سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف رخ بدلنے کی توجیہ ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

"سرمایہ دارانہ پیداوار سے جو سرمایہ دارانہ ملکیت پیدا ہوئی تھی وہ درحقیقت دستکاری کے اعمال کے نتائج کی نفی تھی۔ پھر اس سرمایہ داری نے خود اپنی نفی کی بنیاد ڈالی۔ اس لئے کہ نظامِ کائنات اسی طریقہ پر چل رہا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شخصی ملکیت پلٹ آئی لیکن پہلی شکل میں نہیں بلکہ اس انداز سے کہ پیداوار میں ایک باہمی اشتراک و تعاون تھا اور تمام وسائل پیداوار مع زمین کے مشترک تھے۔"

(راس المال ج ۳ ق ۲ صـ ۱۳۸)

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ مارکس نے کارگیری کو علت اور سرمایہ دار پیداوار کو معلول قرار دے کر اپنی نظر میں طریقۂ جدلیت کو استدلالی رنگ دے دیا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ طریقۂ استدلال ذہنی تاریخ کے لئے تو بھلا معلوم ہوتا ہے لیکن واقعی تاریخ کے اعتبار سے بڑا افسوسناک ہے۔ کوئی مارکس سے یہ پوچھے کہ کارگیری نے کب علت کے فرائض انجام دیئے تھے اور

سرمایہ داری کب اس سے پیدا ہوئی ہے۔ کیا صرف ایک طریقہ کا دوسرے کی جگہ پر آجانا علت و معلول ہونے کے لئے کافی ہے چاہے اس کے اسباب وعلل کچھ ہی کیوں نہ ہوں؟

حقیقت امر یہ ہے کہ تاجروں نے اپنے سرمایہ کی فراوانی کی بنا پر اس قسم کی پیداوار کا کام شروع کیا۔ کاریگروں نے اپنے تحفظ کے لئے ان کا مقابلہ کیا لیکن سرمایہ کی طاقت سے مجبور ہو گئے۔ ان لوگوں نے بازاروں پر قبضہ کر لیا۔ ان غریبوں کے وسائل سلب کر لئے اور اس طرح سرمایہ داری وجود میں آگئی۔

واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ تجارت کا فروغ، زمینوں کی لوٹ مار، معادن کا ظہور یہ سب وہ اسباب تھے جن کی بنا پر کاریگری کی جگہ سرمایہ دارانہ پیداوار کو مل گئی۔ کاریگری کو اس نظام کی علت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس میں ایسی کوئی طاقت تھی۔ یہ تمام کام خارجی طاقت کی بنا پر انجام پائے ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ ہم نے نہ اب تک فلسفہ میں کوئی ایسی مثال دیکھی ہے جہاں مارکس کا یہ قانون منطبق ہوتا ہو اور نہ تاریخ میں کوئی ایسا حادثہ دیکھا ہے جس کی صحیح توجیہ اس قانون کی بنا پر کی جا سکے۔ جیسا کہ آئندہ ہم اس مطلب کی مزید وضاحت کریں گے۔

دلیل ونتیجہ کا تضاد

مارکسیت کے لئے سب سے اہم حادثہ یہ پیش آیا کہ اس نے جدلیت کو جس مقصد کے لئے اپنایا تھا وہ حاصل نہ ہو سکا۔ بلکہ آخری منزل تک پہنچتے پہنچتے نتیجہ اصل جدلیت سے بالکل متضاد ہو گیا۔ اس کا خیال تھا کہ تاریخ کا واحد محرک قانون جدلیت ہے جو طبقاتی نزاع کی بنیاد پر قافلۂ تاریخ کو تا ابد رواں دواں رکھے گا لیکن اس نے اسی کے ساتھ یہ بشارت بھی دے دی کہ عنقریب ایک ایسا دور آنے والا ہے جب یہ طبقاتی نزاع ختم ہو جائے گی

اور عالم یک رنگ ہو کر زندگی بسر کرے گا مزدور کی فتح ہو گی اور سرمایہ دار کی شکست، اشتراکیت اور اشتمالیت کی زندگی ہو گی اور پھر چین ہی چین۔

یہ بشارت سنتے ہی انسان چونک پڑا اور یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ آخر قانون جدلیت کا کیا حشر ہو گا۔ یہ شعلۂ جوالہ کیونکر خاموش ہو جائے گا؟ یہ رواں دواں قافلہ کیونکر تھک کر موت کی نیند سو جائے گا؟ اور اگر یہ سب کچھ نہ ہو گا تو پھر اشتراکیت ایک اثبات ہو گی تو اس کی نفی کیا ہو گی۔ اور ان دونوں کے باہمی تنازع سے کون سا نظام وجود میں آئے گا؟ یہی وہ سوالات ہیں جن کی بنا پر اشتراکیت سربگریباں ہے اور مارکسیت متحیر۔ آخر ان بنیادی سوالات کا کیا جواب دیا جائے گا۔

اب ہم تاریخی مادیت کو خود اسی کی روشنی میں لاکر دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس کے اصول و قوانین میں کتنا زور اور کتنا استحکام ہے۔

ظاہر ہے کہ ابتدائے امر میں آپ کو یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوگی لیکن ہمیں یقین ہے کہ نتیجہ پر پہنچ کر آپ کا یہ تعجب دور ہوجائے گا۔ چونکہ مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ تاریخی مادیت دنیا کے تمام علوم و افکار کا تجزیہ کرتی ہے۔ وہ انسانی معرفت کے پیدا ہونے کا صحیح سبب بیان کرتی ہے اور پھر اسی قانون کی روشنی میں اس نے فیصلہ دیا ہے کہ عالم کے جملہ حوادث کی آخری علت دنیا کی اقتصادی حالت ہے۔ جیسے جیسے اقتصادی حالات ترقی کرتے جائیں گے۔ انسان کے علوم و معارف میں اضافہ ہوتا جائے گا۔

علوم درحقیقت اقتصادی حالات کا ذہنی انعکاس ہیں جو معاشرہ کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں۔

مارکسیت نے تمام حقائق کے بارے میں نسبیت کا عقیدہ اسی تاریخی مادیت کی روشنی

میں اختیار کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جب ہر عقیدہ اپنے حالات کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے تو اس کی قدر و قیمت بھی اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک وہ حالات باقی رہیں گے پھر اس کے بعد اس فکر و نظر کی کوئی وقعت نہیں رہ جائے گی۔ اس کی نظر میں دنیا میں کوئی فکر ایسی نہیں ہے جو تاریخ کے ہر دور میں باوزن و قیمت اور باحیثیت و اہمیت ہو۔

ہم مارکسیت کے نظریہ کو بھی تسلیم کر لیتے مگر افسوس کہ وہ اپنے اس نظریہ کو "تاریخی مادیت" پر منطبق کرنے پر تیار نہیں ہے وہ اسے ایک مطلق حقیقت کا درجہ دیکر یہ خیال کرتی ہے کہ اس کی قدر و قیمت ہمیشہ ہر ماحول میں باقی رہے گی۔

ضرورت اس بات کی تھی کہ مارکسیت خود ہی یہ سوال اٹھاتی کہ یہ نظریہ کیونکر پیدا ہوا؟ اور اس میں یہ دوام و ثبات کہاں سے آگیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ اگر یہ سوال اس کے دماغ میں پیدا ہو جاتا تو وہ خود بھی اس بات کی قائل ہو جاتی کہ یہ نظریہ ایک خاص ماحول کی پیداوار تھا جو اس ماحول کے ساتھ بے قدر و قیمت ہو گیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ مادیت تاریخ نے خود ہی اپنے گھر کو آگ لگا دی۔ اس نے ایک طرف تمام نظریات و افکار کو وقتی اور ایک خاص معاشرہ کی پیداوار قرار دیا اور دوسری طرف اپنے اندر ابدی طاقت محسوس کر لی جو اسے قیام تاریخ تک قائم رکھ سکے۔

ہم اگرچہ اقتصادی حالات کو نظریات و افکار کی تشکیل کا واحد سبب تسلیم نہیں کرتے لیکن ہمیں اس سے بھی انکار نہیں ہے کہ خارجی حالات کو انسان کے افکار میں یک گونہ دخل ضرور ہوتا ہے۔ ہم اس کی مثال کارل مارکس ہی کے کلام سے پیش کئے دیتے ہیں۔

مارکس کا کہنا ہے کہ "سرمایہ دار نظام کا ختم کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ مزدور اور سرمایہ دار کے درمیان ایک انقلابی جنگ نہ ہو۔"

مارکس نے اپنے اس بیان میں انقلاب کو تغیر تاریخ کا واحد ذریعہ قرار دیا ہے اور اسکے پرستاروں نے بلا چون وچرا اسی حقیقت کو تسلیم بھی کر لیا ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کی طرف

توجہ کرنے کی زحمت بھی نہیں کی کہ مارکس کی یہ فکر چند خاص حالات کا نتیجہ تھی اور اب یہ حالات بدل چکے ہیں۔

مارکس نے انیسویں صدی کے سرمایہ دارانہ نظام میں آنکھیں کھولیں جہاں ایک طرف سرمایہ اور تعیش کی فراوانی تھی اور دوسری طرف فقر و فاقہ کا تسلط۔ سیاسی حالات انتہائی تنگ و تاریک تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک انقلابی تصور کا ذہن میں پیدا ہو جانا ناگزیر تھا۔ لیکن مارکس کے مرنے کے بعد اب وہ حالات بدل چکے ہیں۔ اب نہ عیش و عشرت کی فراوانی ہے اور نہ فقر و فاقہ کی ارزانی۔ اب تو سیاسی تجربات یہ بات صاف طور سے واضح کر چکے ہیں کہ فقیر طبقہ کے لئے زندگی کے وسائل مہیا کر دینا ہی اصلاح مملکت کے لئے کافی ہے۔ نہ کسی خونی انقلاب کی ضرورت ہے اور نہ کسی طوفانی جنگ کی۔

بظاہر یہی وجہ ہے کہ اب مارکسیت پرست افراد خود بھی دو گروہوں پر تقسیم ہو چکے ہیں مغربی یورپ کے لوگ اصلاحی ڈیموکریسی کے حامی ہیں۔ ان کے یہاں کے ترقی یافتہ سیاسی اور اقتصادی حالات نے انقلاب کو قطعی طور پر غیر ضروری قرار دیدیا ہے۔

لیکن مشرقی یورپ میں انقلاب کے جراثیم ابھی تک موجود ہیں ان لوگوں نے اقتصادی اعتبار سے مغرب کے برابر ترقی نہیں کی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مشرق کے انقلابی تصور نے کامیابی حاصل کر لی اور اب یہ بات عمومی طور پر سمجھی جانے لگی ہے کہ مارکس کا صحیح تصور "انقلابی" تھا۔

افسوس کہ ان تمام حضرات نے اس اصل نکتہ کی طرف توجہ نہیں کی کہ اس نظریہ کی پیداوار چند خاص حالات میں ہوئی تھی۔ اسے آج مارکسیت کا دوام نہیں قرار دیا جا سکتا لیکن سوال یہ ہے کہ جب یہ بات خود مارکس کے ذہن میں نہیں آئی تو اس کے پرستاروں کا کیا حال ہوگا۔

مارکسیت کے وقتی نظریہ ہونے کی سب سے اہم دلیل یہی اختلاف ہے جو اسکی

تفسیر کے بارے میں واقع ہوا ہے۔ درحقیقت یہ اختلاف مارکسیت کی تفسیر میں نہ تھا بلکہ اسکی محدودیت کی بنا پر تھا۔ یہ اور بات ہے کہ فکر کی محدودیت کی طرف توجہ کے نہ ہونے کی وجہ سے مشرق نے اسے انقلابی رنگ پر باقی رکھا اور مغرب نے اپنی ترقی سے متاثر ہو کر اسے اصلاحی رنگ دیدیا۔

ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ تمام ہی افکار اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں بلکہ ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ بعض افکار کی پیدائش میں حالات زمانہ کو دخل ہوتا ہے اور انھیں افکار میں مارکس کی وہ انقلابی فکر تھی جو انیسویں صدی کے ناگفتہ بہ حالات کے پیش نظر پیدا ہوئی تھی اور پھر بعد کے حالات اس کا صحیح صحیح ساتھ نہ دے سکے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب مارکس تمام افکار کو نسبی اور حالات کا تابع تصور کرتا ہے تو اس کی اس فکر کو حقیقتِ مطلق اور ابدی خیال کرنا خود اس کے نظریہ کی صریحی مخالفت ہے جس کے بارے میں میں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ تاریخی مادیت غور و فکر کے بعد خود ہی اپنے ابطال کے لئے کافی ہے۔

(ایک عام نظریہ کی حیثیت سے)

تاریخی مادیت کا تجزیہ فلسفۂ جدلیت بلکہ خود اسی کی روشنی میں کر لینے کے بعد اس بات کا موقع ہے کہ گفتگو کو دوسرے موضوع کی طرف موڑ دیا جائے جو فی الحال اس مادیت کی عمومیت ہے۔

تاریخی مادیت کے شیدائیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ تاریخ کے تمام حوادث کی توجیہ و تعلیل کر سکتی ہے۔ ضرورت ہے کہ ہم اسے میدانِ بحث میں لا کر دیکھیں کہ آیا اس میں اتنی وسعت و ہمہ گیری ہے بھی یا نہیں۔

اس وقت ہمارے سامنے تین سوالات آ رہے ہیں۔

(۱) تاریخی مادیت کی بنیاد۔ یعنی وسائل پیداوار کا پوری تاریخِ بشریت پر اثر انداز ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔

(۲) کیا علمی نظریات کو پرکھنے کا کوئی معیار موجود ہے؟ اگر ہے تو اس پر اس مادیت

کا کیا وزن قائم ہوتا ہے۔

(۳) کیا اس مادیت نے دنیائے تاریخ کے تمام شعبوں کا احاطہ کر لیا ہے؟ یا ابھی کچھ گوشے تشنۂ تفسیر و توجیہ رہ گئے ہیں۔

ہماری پوری بحث کا تعلق انھیں بنیادی سوالات سے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان سے فارغ ہونے کے بعد ہم مارکسیت کے تفصیلات سے بھی تعرض کریں گے۔

مادیتِ تاریخ کے دلائل

جب ہم مارکسیت کے ان دلائل کو معلوم کرنا چاہتے ہیں جو اس نے اس مادیت کے اثبات کے لئے مہیا کئے ہیں تو ہمیں مختلف کتابوں کا جائزہ لینا پڑتا ہے اور ان سے مختلف دلیلوں کا خلاصہ تین دلیلوں کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ ان کتابوں میں اگرچہ دلیلوں کی شکل اور ان کا یہ انداز نہیں ہے لیکن علمی رنگ میں لانے کے بعد ان سب کا ماحصل یہی ہے جو اس وقت ذکر کیا جا رہا ہے۔

فلسفی دلیل

فلسفی دلیل سے مراد وہ دلیل ہے جو ہر واقعہ کی فلسفی تحلیل کرتی ہے اور اس کو عالم کے تجربات و حالات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اس دلیل کے تحت مادیت تاریخ کو یوں ثابت کیا جا سکتا ہے کہ عالم میں ایک قانون سببیت ہے جو اس کے رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے، کوئی شے ایسی نہیں ہے جو بغیر سبب کے عالمِ وجود میں آ گئی ہو۔ اس لئے ہم ہر شے کو دیکھ کر اس کے

اسباب کی تلاش شروع کر دیتے ہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ کا آج کا معاشرہ ہزار سال قبل کے معاشرہ سے کہیں بہتر ہے تو ہمیں فوراً یہ فکر ہو جاتی ہے کہ آخر یہ ترقی کیسے ہوئی ہے۔

پھر یہ طے کرتے ہیں کہ اس ترقی کا راز فکر کی بلندی میں مضمر ہے۔ جب تک یورپ کی فکر ابتدائی منازل میں تھی اس کا معاشرہ پست تھا اور جب سے اس نے فکری منازل طے کرنا شروع کئے ہیں اس کا معاشرہ آگے بڑھتا چلا جا رہا ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارا ذہن اسی مقام پر نہیں ٹھہرتا بلکہ آگے بڑھ کر پھر یہ سوال کرتا ہے کہ آخر اس فکری ارتقاء کا سبب کیا ہے؟

کیا یہ سب بلا سبب پیدا ہو گیا ہے؟ یا یہ انسان کے ساتھ پیدا ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ تھی۔

پھر آخر یہ بلندی کہاں سے آئی اور یہ تغیر کیسے پیدا ہو گیا؟

اب ہمارا ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اس فکری ارتقاء کے پس منظر میں بھی ایک علت پوشیدہ ہے جو علت اول کا مرتبہ رکھتی ہے اور جس کے فیض سے یہ سارا انتظامِ تاریخ قائم ہے۔

اس وقت یہ ممکن ہے کہ ہم اس ارتقاء کا سبب اقتصادی حالات کو قرار دیں لیکن سوال یہ ہے کہ پھر اقتصادی حالات کے تغیر کا کیا سبب ہوگا؟ اگر ہم پلٹ کر پھر افکار کا نام لے لیں تو افکار اقتصاد کا نام لینے پر مجبور کریں گے اور اس طرح یہ ایک دوری نظام ہو جائے گا اور انسان ہمیشہ اسی دائرہ میں گردش کرتا رہے گا۔ جیسا کہ فلسفۂ مثالیت کا انجام ہوا ہے۔ چنانچہ بلخانوف کہتا ہے کہ ہیگل اپنی ذات کو ایک دائرہ میں گرفتار پا رہا تھا:۔

وہ فرانسیسی مورخین کی طرح اقتصادیات کے انقلاب کو افکار کا

نتیجہ قرار دیتا ہے اور افکار کے تغیرات و ترقیات کو اقتصادیات کا نتیجہ۔ جس کا واضح اثر یہ تھا کہ وہ فکری انجام سے محروم ہو کر ایک دائرہ کے اندر گردش کر رہا تھا۔"

(فلسفۂ تاریخ ص ۴۴)

اب اس کے بعد ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے کہ ہم میدان تحقیق میں ایک قدم آگے بڑھائیں اور یہ پتہ لگائیں کہ آخر ان اقتصادی حالات کی علت کیا ہے۔ جو تاریخ کی محرک ہو اور تاریخ سے باہر؟ ہمارے سامنے ایسے وقت میں پیداواری طاقتوں کے علاوہ کوئی اور نام نہیں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہی وہ آخری علت ہے جس کے اشاروں پر سارا نظام تاریخ گردش کر رہا ہے۔

خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ اگر عالم کی ہر شے کسی نہ کسی علت و سبب کی محتاج ہے تو سوائے "پیداواری طاقتوں" کے اور کوئی شے ایسی نہیں ہے جسے تاریخ کے جملہ انقلابات کی علت قرار دیا جا سکے لہٰذا انھیں طاقتوں کو علت العلل اور محرک اول کا درجہ عطا ہونا چاہئے۔ مارکسیت کی اس دلیل کو ہم نے مختلف کتابوں سے جمع کر کے نہایت ہی متین اور سنجیدہ شکل میں پیش کیا ہے ورنہ بلیخانوف کی کتاب فلسفۂ تاریخ" جس کا موضوع ہی یہ تھا اس نے بھی اس دلیل کو اس حسین و شکیل انداز میں ترتیب نہیں دیا۔

اس دلیل پر تبصرہ کرنے کے لئے پہلے قانونِ علت کا جائزہ لینا پڑے گا تاکہ دلیل کی صحت و عدم صحت کا باقاعدہ اندازہ ہو سکے۔ اور یہ معلوم کیا جا سکے کہ تاریخ کا سبب اول ان طاقتوں کے علاوہ کسی اور شے کو قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں۔

تمہیدی طور پر یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ یہ "وسائل پیداوار" کوئی جامد و ثابت شے نہیں ہیں بلکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ خود بھی تغیر پذیر اور رو بہ ارتقا ہیں۔ کل کا وسیلہ کچھ اور تھا اور آج کا وسیلہ کچھ اور۔ کل کے اسباب اور تھے اور آج کے اور۔ لہٰذا ہمیں یہ حق پہنچتا ہے

کہ ہم ان مفکرین سے وسائل میں پیدا ہونے والے تغیرات کے بارے میں بھی سوال کریں اور یہ پوچھیں کہ آخر ان وسائل میں ترقی و تغیر کے اسباب و علل کیا ہیں؟

ظاہر ہے کہ بلخانوف جیسے مورخین تو اس کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔ اس لئے کہ یہ سوال خود ہی ان کی فلسفی تعبیر کو منہدم کر دیتا ہے لیکن پھر بھی مارکسیت نے اتنی جرأت کی ہے کہ ان وسائل کی علت خود انھیں وسائل کو قرار دیا ہے۔ آپ تعجب کریں گے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ لیکن مارکس پرستوں کا کہنا ہے کہ یہ وسائل اپنی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہن انسانی میں علوم و معارف کا ایک خزانہ تحویل دیتے جاتے ہیں اور یہ معارف انسان میں اتنی استعداد و صلاحیت پیدا کرتے جاتے ہیں کہ وہ نئے وسائل ایجاد کر سکے اور جدید طاقتوں کو بروئے کار لا سکے۔

مقصد یہ ہے کہ یہی وسائل انسانی افکار کی تخلیق کر کے انھیں اس قابل بنا دیتے ہیں کہ وہ جدید وسائل کی ایجاد کر سکے اور اس طرح کاروانِ تاریخ باقی منازل طے کر لے۔

انگلز نے اس مقام پر اس بیان کے امکانات پر زور دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ گردش قائم رہ سکتی ہے لیکن اس کے باوجود اس نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے کہ یہ طریقہ قوانینِ جدلیت کے خلاف ہے۔

ہماری اس تمہید سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ مارکسیت کا یہ طریقہ استدلال انتہائی کمزور اور بیجان ہے۔ اس لئے کہ اگر مارکس اس قسم کا گردشی نظام تیار کر سکتا ہے تو دوسرے صاحب فکر کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان وسائل کو میدانِ حساب سے بالکل الگ کر کے یہ کہہ دے کہ اجتماعی حالات باہمی تجربات سے پیدا ہوتے ہیں۔ پھر یہی حالات ترقی کر کے جدید تجربات تشکیل دیتے ہیں اور اس طرح جدید افکار کے وسیلہ سے معاشرہ سے معاشرہ پیدا ہوتا رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مارکس کو ہمارے اس بیان پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے

اس لئے کہ اس نے وسائلِ پیداوار کے بارے میں اسی گردش پذیر نظام کو قبول کیا ہے۔

اگر کوئی شخص قانونِ علیت کا سہارا لے کر ہماری رد کرنا چاہے تو وہ بھی بالکل غلط اقدام ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قانون ہر شے کی ایک علت چاہتا ہے جس کی برکت سے وہ شے عالمِ وجود میں آئی ہو چاہے وہ وسائلِ پیداوار ہوں یا اجتماعی حالات۔ قانونِ علیت کو ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ مارکس تاریخی اعتبار سے اس بات پر یہ اعتراض کرے کہ یہ طریقہ تجربات کے خلاف ہے تو اس کا جواب تاریخی اور تجرباتی دلیل کے ذیل میں دیا جا سکتا ہے۔ فلسفی بحثوں کو ان تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس دلیل کی بنیاد اس امر پر قائم ہے کہ انسان کے افکار اس کے اجتماعی حالات سے پیدا ہوتے ہیں یعنی تاریخی وجود کے اعتبار سے معاشرہ فکر پر مقدم ہوتا ہے لہٰذا کسی معاشرہ کی علت کا درجہ فکر کو ہرگز نہیں دیا جا سکتا۔

علت کو اپنے معلول سے مقدم ہونا چاہیئے اور فکر معاشرہ کے بعد وجود میں آتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب فکر کی علیت باطل ہو گئی تو اب وسائل پیداوار کے علاوہ اور کوئی چیز اس قابل نہیں ہے جسے علت قرار دیا جا سکے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر ثابت کیا جائے گا کہ معاشرہ فکر کی پیداوار نہیں ہے بلکہ فکر معاشرہ کے حالات سے پیدا ہوتی ہے۔

مارکس پرست افراد نے اس سوال کا جواب دینے کے لئے زبان کا سہارا لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فکر بغیر لغت کے ناممکن ہے اور لغت معاشرہ کے حالات میں سے ایک حالت اور اس کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ چنانچہ اسٹالین نے اس مقصد کو اس طرح

بیان کیا ہے۔ "بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ افکار روحِ انسانی کے تکلم سے پیدا ہوتے ہیں اور انھیں لغت سے کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ انسان کسی قدر فکر کیوں نہ کرے سب کی بنیاد لغت پر ہوگی، بغیر الفاظ کے سوچنا غیر ممکن ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر ایک ذہنی تاثر اور انعکاس ہے اس لغت کا جو ہمارے درمیان رائج ہوتی ہے۔"

(مادیت و مثالیت فلسفہ ص۲۲ G.POLITZER)

(اس مقام پر یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ خود جارج کی تالیف نہیں ہے بلکہ اسے دو مارکسی اہل قلم JAMS اور M.KAFIG نے تالیف کیا ہے لیکن چونکہ ان دونوں نے اسے جارج کا نام دے دیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی کی طرف منسوب کر رہے ہیں)۔

اسٹالین نے اپنے اس بیان میں فکر و لغت میں ایک ایسا رابطہ پیدا کر دیا ہے جس کی بناء پر بغیر الفاظ کے فکر کرنا محال ہو گیا ہے اور الفاظ کو افکار کی علت کا درجہ مل گیا ہے۔ لیکن اس کے بعد جب جارج مذکور کا دور آیا تو اس نے اس دعویٰ کو علم النفس کی رو سے مدلل و محکم بنانے کی مکمل کوشش کی اور I.P. BOULOO کے کلام کا سہارا لیتے ہوئے اسٹالین کے کلام پر اس طرح حاشیہ تحریر کیا۔

PHYSIALAGY کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے طبیعیات میں جدلی مادیت کے لئے بہت بڑا مواد مہیا کر دیا ہے اور یہ بھی BOULOO کے تحقیقات کا نتیجہ ہے اس لئے کہ اسی نے یہ انکشاف کیا ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال اس کے ظاہری حالات کا پر تو ہوتے ہیں جو ان احساسات کی بناء پر پیدا ہوتے ہیں جنہیں وہ اپنے حالات سے حاصل کرتا ہے۔ پھر اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغت کے الفاظ و کلمات کو انھیں احساسات کا درجہ دیا جا سکتا ہے جو افکار کی پیدائش کا سبب بنتے تھے لیکن ان کی حیثیت ثانوی ہوگی اور احساسات کا درجہ اوّلی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسانی افکار کا منشاء اس کے داخلی کیفیات نہیں ہیں بلکہ ان کا تمام تر

تعلق اس کے اجتماعی حالات سے ہے جن کے احساس سے فکر کی تولید ہوتی ہے۔

جارج مذکور نے بادلوف کے کلام سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال چند معین اشارات کے انعکاس و تاثر کا نام ہیں۔ ابتدائے امر میں یہ اشارے احساس کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس کے بعد ان کی جگہ الفاظ و کلمات کو مل جاتی ہے جو بجائے احساسِ ظاہری کے خود ہی وہ تاثرات پیدا کر دیتے ہیں جو احساس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے۔ اس لئے کہ احساس کسی مجرد شئے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تمام کام احساس سے متعلق ہو گیا تو احساس خارجی حالات سے تاثر کا نام ہے لہٰذا فکر بھی انھیں حالات کے تاثر کا نتیجہ ہوگی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ اجتماعی حالات پہلے ہیں اور افکار بعد میں۔

ہم اس مقام پر یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا یہ صحیح ہے کہ افکار لغت سے پیدا ہوتے ہیں" کیا لغت سے آزاد کوئی فکر انسانی دماغ میں نہیں آسکتی؟ کیا الفاظ ان افکار کے ذوقِ ظہور کا نتیجہ نہیں ہیں جو انسانی فطرت میں تڑپ رہے تھے؟

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کو حل کرنے سے پہلے ہمیں خود بادلوف کے فلسفہ پر نظر کرنی چاہیئے تاکہ اس کا مقصد واضح ہو سکے اور یہ معلوم ہو سکے کہ جارج نے اس کلام سے کس طرح استفادہ کیا ہے۔

بادلوف کا کہنا ہے کہ دنیا کی ہر شے کے لئے ایک طبیعی محرک ہوتا ہے جو فطرت پر ایک خاص اثر ڈالتا ہے لہٰذا اگر کوئی چیز اس محرک سے ارتباط پیدا کرے تو اسے بھی وہی موثریت کا مرتبہ مل جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کتے کے سامنے کھانا لایا جائے تو اس پر ایک خاص اثر پڑے گا اور اس کے دہن سے لعاب جاری ہو جائے گا۔ اب اس کے بعد اگر ہم یہ طریقہ اختیار کرلیں کہ کھانا لانے کے ساتھ جرس بجا دیا کریں تو رفتہ رفتہ کتا اس بات کا عادی

ہو جائے گا کہ گھنٹی کی آواز سنتے ہی اس کی رال بہنے لگے۔ چاہے اسے کھانا نہ بھی دیا جائے اس لئے کہ اب فرضی اور جعلی محرک نے طبیعی اور واقعی موثر کی جگہ لے لی ہے۔

باولوف نے اس تجربے سے یہ فیصلہ کر لیا کہ محرک کی دو قسمیں ہیں ایک طبیعی اور ایک جعلی۔

اس کے بعد اس نظریہ کو انسانی افکار پر منطبق کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ انسانی افکار بھی دیگر اشیاء کی طرح چند طبیعی محرکات کا داخلی نتیجہ ہیں جن کا نام احساس و ادراک رکھا گیا ہے۔

یہی محرکات ہیں جو انسان کے دماغ میں فکر کی ایجاد کرتے ہیں اور یہی وہ موثرات ہیں جن کے پرتو کا نام علم و معرفت، فکر و نظر ہے۔ اب جس طرح کتے کے یہاں گھنٹی نے طبیعی محرک کی جگہ لے لی تھی اور وہی اثر کرنا شروع کر دیا تھا جو کھانا پیش کرنے سے حاصل ہوتا تھا۔ اسی طرح انسان کے یہاں بھی ایک جعلی محرک ہے جو اصلی محرک کا کام کرتا ہے اور وہ ہے زبان۔ آپ تجربہ کر کے دیکھ لیں آپ کے نفس پر لفظ پانی سے وہی اثر پڑے گا جو خود پانی کو دیکھ کر قائم ہوتا ہے۔

باولوف نے اپنی اس تحقیق کی بنا پر دو مستقل نظام بنا ڈالے ہیں۔ ایک کی بنیاد طبیعی محرکات پر ہے اور دوسرے کی بنیاد فرضی اشارات پر۔ پھر ہر ایک کے ترتیبات و تفصیلات معین کئے ہیں اور ان کے آثار کا تعین کیا ہے جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ نہ فکر بغیر احساس کے ممکن ہے اور نہ غیبی اشیاء کے متعلق سوچنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے۔

ہم باولوف کے ان تمام انکشافات کو تسلیم کرتے ہوئے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان تمام مفروضات کے بعد یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ فکر لغت و زبان سے پیدا ہوتی ہے ہمارا جواب اس سلسلہ میں نفی کی صورت میں ہوگا۔ اس لئے کہ طبیعی محرکات کے علاوہ جعلی

محرکات کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کبھی یہ محرکات طبیعی طور پر پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح کہ انسان پر پانی کی صورت دیکھ کر ایک خاص حالت طاری ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پانی خود بھی طبیعی محرک ہو گا اور وہ حالت جعلی محرک، لیکن یہ جعلی محرک وہ ہو گا جسے ہم نے نہیں بنایا ہے بلکہ وہ طبیعی طور پر پیدا ہو جاتا ہے۔

اس کے برخلاف کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ جعلی محرکات ہمارے اجتماعی فرض کے محتاج ہوتے ہیں جس طرح کہ ہم بچہ کو دودھ دیتے وقت بار بار لفظ دودھ کا استعمال کریں تو یہ لفظ جعلی محرک ضرور ہے لیکن ہمارے استعمال کی بناء پر۔

معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تحریک اور ان کی اشاریت جعلی ہے اور وہ اس قسم کی ہے جس میں اجتماعی عمل کی ضرورت ہوتی ہے اور اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کے ذہن میں افکار کی تڑپ موجود تھی اور اس کی خواہش تھی کہ ان افکار کو دوسروں تک منتقل کیا جائے اور اس کے لئے کوئی دوسرا وسیلہ سوائے لغت کے نہ تھا۔ اس لئے اس نے لغت کا سہارا لیا اور اس نے اپنے رازوں کا اظہار شروع کر دیا کہ انسانی اجتماع میں پہلے افکار تھے اس کے بعد لغت کا وجود ہوا۔ اس کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ حیوانات کے پاس کوئی مرتب لغت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے پاس مختلف افکار نہ تھے جن کی تعبیر کے لئے انھیں لغت کی ضرورت پیش آتی۔

انسان نے اپنی زندگی میں لغت کا استعمال اس لئے شروع کیا ہے کہ اس نے دنیا کے مختلف محرکات پر نظر کر کے یہ دیکھ لیا ہے کہ اکثر جعلی محرکات طبیعی محرکات کی جگہ لے لیتے ہیں۔ چنانچہ اس نے بھی طے کر لیا کہ مجھے ایسے فرضی محرکات کا بنانا انتہائی ضروری ہے تاکہ ان کے ذریعہ اپنے مافی الضمیر کو دوسرے افرادِ نوع تک پہنچایا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں اسی وقت صحیح ہوں گی جب احساس و فکر کا درجہ لغت سے پہلے ہو لغت کے بعد نہ ہو۔ ورنہ اگر احساس لغت کے بعد پیدا ہوتا تو لغت کے اختیار کرنے کی کوئی علت نہ

نہ ہوتی۔ اور پھر اس کا انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص ہونا بالکل بے معنی ہوتا۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معاشرہ کا وجود فقط انسانوں میں کیوں ہے حیوانات میں ایسے اجتماعات کیوں نہیں ہیں۔ حقیقتاً اس کا راز صرف یہ ہے کہ چونکہ انسانی افکار لغت واحساس سے مافوق ہیں لہٰذا وہ اپنے افکار کے ذریعہ مختلف معاشروں کی تشکیل دے سکتا ہے لیکن حیوانات میں یہ قوت نہیں ہے ان کے علوم احساس کے تابع ہوتے ہیں۔ اور احساس کا تعلق صرف موجودہ حالات سے ہوتا ہے اس کو حالات کے بدل دینے سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ واقعات کا بدل دینا یہ ایک ایسا کام ہے جو اکثر اجتماعی عمل کا محتاج ہوتا ہے اسی سے انسانوں میں باہمی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور ان سے ایک معاشرہ وجود میں آجاتا ہے۔ حیوانات میں چونکہ یہ طاقت نہیں ہے لہٰذا ان کے یہاں معاشرہ کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ واقعات کا تغیر و تبدل ہی ایک ایسا اجتماعی کام تھا جس کے لئے انسان کو لغت کی ضرورت پڑی۔ یہ کام احساس و مشاہدہ سے نہیں ہو سکتا تھا احساس کا تعلق موجودہ حالات سے ہوتا ہے۔ اس میں انقلابی حالات کی عکاسی کی قوت نہیں ہوتی ہے۔ حیوانات میں اسی فکری سرمایہ کے نہ ہونے کی بناء پر ان میں کسی منظم لغت کا وجود نہیں ہے۔

تجربیاتی دلیل

کسی مطلب پر تجربیاتی دلیل قائم کرنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے اس کے تمام احتمالات جمع کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد انہیں ایک ایک کر کے باطل کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں جب ایک احتمال باقی رہ جاتا ہے تو اسی کو اس واقعہ کی واقعی علت تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ اگر کسی شخص کو روزانہ ایک مخصوص سمت میں جاتے ہوئے دیکھیں تو آپ کے ذہن میں چند احتمالات پیدا ہوں گے۔ ممکن ہے کہ یہ شخص اپنی کسی خاص ضرورت کی بنا پر جاتا ہو۔

ممکن ہے کہ اس کا مدرسہ اس طرف ہو۔ ممکن ہے کہ کسی ایسے طبیب کا علاج کراتا ہو جس کا مکان اس سمت میں ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی اور ضرورت ہو۔ ایسے موقع پر اگر آپ یہ ثابت کرنا چاہیں کہ وہ کسی مخصوص ضرورت ہی کے لئے جاتا ہے تو آپ کا فریضہ ہوگا کہ طبیب اور مدرسہ جیسے احتمالات کو باطل کریں اس لئے کہ جب تک یہ احتمالات باطل نہ ہوں گے کوئی ایک احتمال قابلِ قبول نہ ہوگا۔

مارکسیت کی تاریخی مادیت کے بارے میں بھی ہمارا قول یہی ہے کہ اگر مارکس تمام تاریخی حادثات کو اقتصادی حالات کا نتیجہ قرار دینا چاہتا ہے تو اس کا فرض ہوگا کہ اس سلسلے میں پیدا ہونے والے تمام احتمالات کا سدِباب کردے کہ جب تک ایسا نہ ہوگا منطقی اعتبار سے اس کا قول قابلِ قبول نہ ہوگا۔ یہ اور بات ہے کہ عقیدت مند لوگ اسے تسلیم کرلیں گے۔

مثال کے طور پر حکومت کی نشوونما کو لیجئے۔ مارکسیت کا خیال ہے کہ حکومت کا تصور بھی اقتصادی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے جب ایک طبقہ کی ثروت زیادہ ہوتی ہے اور دوسرے کی کم، تو ثروت مند طبقہ اپنے اغراض و مصالح کے تحفظ کے لئے چند قوانین بنا لیتا ہے اور پھر اسی کا نام حکومت ہو جاتا ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ مارکسیت کی یہ توجیہ اسی وقت قبول کی جائے گی جب حکومت کے بارے میں دیگر نظریات باطل قرار دے دئے جائیں ورنہ جب تک ان نظریات کو تاریخی مدد ملتی رہے گی مارکسیت کا کوئی وزن نہ رہے گا۔ جیسا کہ قدیم مصر کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہاں کی اجتماعی زندگی انتہائی خراب تھی، زراعت کے لئے نہروں کی شدید ضرورت

تھی۔ اب جو شخص بھی ان تکالیف و مصائب کو برداشت کر کے ان کے لئے نہروں کا انتظام کر دیتا حکومت کرنا اسی کا حق سمجھا جاتا چاہے اس کی اقتصادی حالت کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ مصر قدیم میں اکلیروس کی تمام تر بزرگی اسی ہنرمندی کا نتیجہ تھی کہ ان لوگوں نے مصریوں کو زراعت کی سہولتیں بہم پہنچائیں اور پھر کرسئ ریاست پر متمکن ہو گئے۔

اسی طرح سے یونان میں اہل کنیسہ کی عظمت و سلطنت بھی کسی اقتصادی خوشحالی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ جرمان کے یونان پر حملہ کے نتیجہ میں یونان کی ثقافتی حالت اس قدر خراب ہو گئی تھی کہ اب وہ ہر شخص کے سامنے ثقافت کی بھیک مانگنے کو تیار تھا۔ اتفاقِ وقت کہ وہاں کتابت و قرأت سے آشنا اہل کنیسہ کے علاوہ کوئی دوسرا نہ تھا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنی علمیت کا سہارا لے کر قوم کے حالات سدھارنے کا بیڑا اٹھا لیا۔ اب کیا تھا ریاست ان کے قدم چوم رہی تھی اور جرمانی سپاہی سور اور بارہ سنگھے کے شکار میں مشغول تھے۔

ظاہر ہے کہ ان کنیسہ والوں کی یہ اجتماعی اہمیت کسی ثروت مندی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ یہ ان کا فکری اور علمی سرمایہ تھا جس کی برکت سے ان کی اقتصادی حالت بھی سدھر گئی اور وہ ثروت مندوں کے طبقہ اول میں شمار ہونے لگے۔

اسی طرح سے اور بہت سی حکومتیں ایسی ہیں جن کی بنیاد دین و مذہب پر قائم تھی اور ان کی تعمیر میں اقتصادیات کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حکومت نفسیات کی بنیاد پر قائم ہوا، اس لئے کہ ذی استعداد انسان میں ہمیشہ تفوق و برتری کا جذبہ ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہی جذبہ ایک دن اس کے لئے راستہ ہموار کر دے اور وہ ایک حکومت کی تشکیل پر قادر ہو جائے۔

اس قسم کے اور متعدد احتمالات ہیں جن کے تاریخی ثبوت موجود ہیں اور ان کا باطل کرنا مارکسیت کا فرض اولین ہے ورنہ اس کے بغیر اس کی توجیہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوگی۔

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت نے اس سلسلے میں کون سی دلیل مہیا کی ہے ؟

اس مطلب کو سمجھنے کے لئے ایک بات کو پیش نظر رکھ لینا انتہائی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ہماری بحث تاریخی ہے طبیعیاتی نہیں ہے اور تاریخ کی بحثیں طبیعیات کی بحثوں سے بالکل مختلف ہوا کرتی ہے ۔ ان دونوں بحثوں میں دو اہم بنیادی فرق ہوتے ہیں :۔

(۱) طبیعیات کا ماہر جب یہ تجربہ کرنا چاہتا ہے کہ حرارت کیسے پیدا ہوتی ہے؟ نور کی علت کیا ہے؟ تو اس کے سامنے تحقیق و تجربہ کے تمام عناصر و مواد موجود ہوتے ہیں وہ تجربہ گاہ میں تمام اسباب کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کرتا ہے ۔

لیکن تاریخ کا ماہر جب کسی مطلب پر تاریخی استدلال قائم کرنا چاہتا ہے تو اس کے پاس دلیل کے مواد میں سے کوئی شے اپنی نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ سابق کے روایات اور ماضی کی ان داستانوں پر اعتماد کرتا ہے جن کا مشاہدہ خود اس نے نہیں کیا ہے بلکہ انھیں لوگوں کی زبانی حاصل کیا ہے ۔

ظاہر ہے کہ تاریخی استدلال کے لئے یہ بہت بڑا نقص ہے جس سے ہر مورخ کو دوچار ہونا پڑتا ہے ۔ چنانچہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ خود انگلز نے بھی اپنی کتاب " اصل خاندان " میں استدلال کی پوری بنیاد ایک سیاح یعنی مورگان کے بیانات پر قائم کی ہے ۔

(۲) ماہر طبیعیات کے لئے ایک سہولت یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی واقعہ کے مختلف احتمالات کو اپنی نظروں کے سامنے لا سکتا ہے ۔ اس کی قدرت کسی ایک صورت سے مخصوص نہیں ہوتی اس میں اتنی صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ایک ہی حادثہ کو پچاس شکلوں میں ڈھال کر یہ اندازہ کر لے کہ اس حادثہ کی صحیح علت کیا ہے ۔

وہ جس وقت یہ طے کرنا چاہتا ہے کہ " حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے " تو پہلے حرکت کے ساتھ جتنی چیزیں ہوتی ہیں انھیں ایک ایک کر کے الگ کرتا ہے اور یہ دیکھتا جاتا ہے کہ ابھی حرارت باقی ہے ۔ اس کے بعد ان تمام چیزوں کو جمع کر کے حرکت کو الگ

کر لیتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ اب حرارت ختم ہو گئی ہے تو اس طریقہ جمع و تفریق سے یہ طے کر لیتا ہے کہ حرارت کی علت یہی حرارت ہے جس کے وجود سے حرارت کا وجود ہے اور جس کے عدم سے حرارت کا عدم ہو جاتا ہے۔

ماہر تاریخ کے لئے یہ کوئی بات ممکن نہیں ہے وہ اس قدر مجبور ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ایک حادثہ کے کسی ایک معمولی سے معمولی جزو میں بھی تغیر نہیں پیدا کر سکتا وہ یہ تو کر سکتا ہے کہ حکومت کی تشکیل کا سبب اقتصادی حالات کو فرض کرے لیکن اس کے امکان میں یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ کسی اقتصادیات کی بنیاد پر قائم ہونے والی حکومت سے اقتصادی حالت کو الگ کر کے سیاست یا ثقافت کو اس کی جگہ پر رکھ دے۔ اور پھر وہ دیکھے کہ اب حکومت قائم ہوتی ہے یا نہیں۔

مورخ کی یہی وہ مجبوری ہے جو اسے ہر قطعی دلیل کے قائم کرنے سے روک دیتی ہے اور نتیجۂ کار میں اس کی بنیاد روایات و اوہام پر قائم ہو جاتی ہے نہ اس کی بحث کے عناصر اس کے مشاہدہ میں آتے ہیں اور نہ اس میں تغیر و تبدل کی کوئی صلاحیت ہوتی ہے۔ مورخ کے پاس صرف ایک صورت رہ جاتی ہے کہ وہ مختلف حوادث کا جائزہ لے کر انھیں کی بنیاد پر کوئی نتیجہ برآمد کر لے چاہے وہ غیر یقینی ہی کیوں نہ ہو۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مارکسیت نے بھی اپنے تاریخی مفہوم پر استدلال کا یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور اس نے بھی چند حوادث و واقعات کا مشاہدہ کر کے تاریخ کی ایک عمارت کھڑی کر دی ہے۔

بلکہ اس نے تو ایک غضب یہ بھی کر دیا ہے کہ چند واقعات کو ملاحظہ کر کے پوری تاریخ انسانیت کی توجیہ انھیں چند واقعات کی بنا پر کر دی ہے۔ چنانچہ انگلز کہتا ہے:۔

"چونکہ تمام ادوارِ تاریخ میں حرکاتِ تاریخ سے بحث کرنا تقریباً محال
ہے اس لئے کہ ان کے تعلقات اور ان کے ردِ فعل سب ہم سے مخفی ہو چکے ہیں

لیکن اس کے باوجود زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے ہم اس معمہ کو حل کر سکتے ہیں۔ انگلینڈ میں بڑی صنعتوں کی ترقی نے یہ بات بالکل واضح کر دی ہے کہ سیاسی جنگ کی ساری بنیاد دو طبقوں کی خواہشِ جاہ طلبی پر ہوتی ہے۔ ایک طبقہ کاشتکاروں کا ہوتا ہے اور ایک سرمایہ داروں کا۔"

(لاڈ فیج فیور باخ صنہ ۹)

اس عبارت کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں یورپ یا جاپان کی زندگی کے چند لمحات کا مشاہدہ کر لینا اس فیصلہ کے لئے کافی ہے کہ طبقاتی نزاع اور اقتصادی حالات ہی پوری تاریخ انسانیت کے محرک و موثر رہے ہیں۔ اس کے نزدیک اٹھارہویں یا انیسویں صدی کے تاریخی مناظر میں سے کسی ایک منظر کا دیکھنا اس بات کے لئے کافی ہے کہ وہی حکم پوری تاریخ بشریت پر نافذ کر دیا جائے جب کہ اس کے حالات ہماری نگاہوں سے اوجھل بلکہ بقول انگلز ان کے اسباب کا معلوم کرنا تقریباً محال ہے۔

اس وقت مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ انگلز کی اس عبارت کو بھی نقل کر دیا جائے جس میں اس نے جدلیت کی ہمہ گیری کا اعلان کیا ہے۔ چنانچہ اس کا بیان ہے کہ :-

"یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ میرا ارادہ ریاضیات اور طبیعیات کے بارے میں مختصر طریقہ پر بیان دینے کا تھا تاکہ تفصیلی طور پر اس بات کو بیان کروں جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور وہ یہ کہ جدلیت کے قوانین تاریخی حوادث کے لئے بنائے گئے تھے اور وہ خود بخود طبیعیات تک راہ پیدا کئے چلے جا رہے ہیں۔"

(ضد دوہرنگ ج ۱ صنہ ۱۹۳)

اگر آپ اس عبارت کو سابقہ عبارت سے ملا کر دیکھیں گے تو آپ کو واضح طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ مارکسیت نے پہلے تو ایک حادثۂ تاریخ سے پوری تاریخ کے اسباب

ومحرکات طے کئے اور پھر انھیں قوانین کو طبیعیات میں بھی راستہ دے دیا اور اس طرح ایک حادثہ سے پوری کائنات تاریخ و طبیعیات کے علل و اسباب کا فیصلہ ہو گیا اور کائنات ایک داخلی نزاع کا نتیجہ قرار پا گئی۔

کیا کوئی اعلیٰ معیار موجود ہے

مارکسیت کی نظر میں کسی نظریہ کی صحت کا سب سے اچھا معیار یہ ہے کہ اسے انطباق کے میدان میں آزما کر دیکھا جائے اگر تاریخ پر اس کا انطباق صحیح ہے تو نظریہ بھی صائب ہے لیکن اگر تاریخی انطباق اس کا ساتھ نہ دے سکے تو پھر اسے باطل ہی خیال کرنا چاہئیے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ماوزے تنگ MAO TSETUNG لکھتا ہے :۔

"جدلی مادیت میں نظریہ معرفت تطبیق کو سب سے اونچا مقام عطا کرتا ہے۔ اس کی نظر میں کوئی نظریہ تطبیق سے جدا نہیں ہو سکتا بلکہ انطباق سے الگ ہونا ہی نظریہ کے باطل ہونے کی دلیل ہے۔"

(حول التطبیق ص۴)

جارج پولیتزر لکھتا ہے :۔

"سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم نظریہ اور انطباق کے اتحاد کو سمجھیں اور اس سلسلے میں قابلِ غور بات یہ ہے کہ جو شخص بغیر نظریہ کے چلے گا اس کی رفتار نابینا جیسی ہو گی اور جو تطبیق کو ترک کر دے گا وہ جمود میں گرفتار ہو کر رہ جائے گا۔"

(مادیت و مثالیت فلسفہ ص۱۱۴)

ہمارا فریضہ ہے کہ ہم مارکسیت کو بھی اسی بنیاد پر آزمائیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ

تاریخ کے مختلف ادوار پر کس طرح منطبق ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ مارکسیت کی تمام تر توجہ اس معاشرے کی طرف ہے جس میں تاریخ سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف آرہی ہے اسے ان تمام معاشروں سے کوئی تعلق نہیں ہے جو اس کی پیدائش سے پہلے عالم وجود میں آکر ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے ہم اسی ایک معاشرہ کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مارکسیت کی صداقت وحقانیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ اس لئے کہ یہ نظریہ ابھی اسی کا ایجاد کردہ ہے۔

اس مقام پر ہم اشتراکی ممالک کو دو قسموں پر تقسیم کر دیتے ہیں۔ بعض ممالک وہ ہیں جن میں اشتراکی نظام خونی انقلاب کا ممنون احسان ہے جیسے بولونیا، یوگوسلاویکیا، ہنگری وغیرہ کہ ان مقامات پر انقلاب اشتراکیت کو جدلی قوانین سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر دارو مدار مسلح طاقت اور فوجی قوت پر تھا اور یہی وجہ تھی کہ جرمنی دو حصوں پر تقسیم ہو گیا۔ جہاں تک انقلاب کے شرارے پہنچ گئے اشتراکی ہو گیا اور جہاں یہ آگ نہیں پہنچی وہ سرمایہ داریت پر باقی رہ گیا ورنہ یہ کیسے معقول تھا کہ ایک ہی ملک کے وسائل پیداوار اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیتے ایک اشتراکی ہوتا اور ایک سرمایہ دار۔

اس کے برخلاف بعض اشتراکی ممالک وہ ہیں جہاں اشتراکیت داخلی انقلابات کی بنا پر بروئے کار آئی ہے لیکن جدلی قوانین کے انداز پر نہیں بلکہ دیگر ضرورتوں کے زیر اثر، جیسے روس، جو آج اشتراکیت کا اعلیٰ نمونہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اقتصادی اعتبار سے یورپ کے تمام ممالک سے پیچھے تھا، صنعتی کمزوری آخری نقطہ تک پہنچی ہوئی تھی، انقلاب کی مارکسی صلاحیتیں بالکل مفقود تھیں اور فرانس و برطانیہ ان انقلابی جراثیم سے مالامال تھے لیکن اس کے باوجود ان میں انقلاب کا تصور بھی نہ تھا اور شاید یہی وجہ ہے کہ روس میں انقلاب آگیا، صنعتوں کو فروغ حاصل ہو گیا، اقتصادی حالات سدھر گئے اور فرانس اپنی حالت پر باقی رہ گیا۔ درحقیقت یہ بھی اشتراکیت کی بد نصیبی تھی کہ خوشحال ممالک انقلاب سے

محروم رہے اور پس ماندہ ملک اس نعمت سے بہرہ ور ہو گیا

حقیقت امر یہ ہے کہ جب ہم وسائل پیداوار کو انقلاب کے ساتھ ملا کر روس کے آئینہ میں دیکھتے ہیں تو ہمیں مارکسیت کا نظریہ بالکل الٹا نظر آتا ہے اور ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انقلاب سے وسائل پیدا ہوتے ہیں نہ کہ وسائل سے انقلاب۔

روس کے انقلاب میں تمام تر موثر و محرک وہاں کی معاشی حالت کا خراب ہونا اور صنعتی اعتبار سے اس کا پس ماندہ اور دور افتادہ ہونا تھا کہ اگر یہ معاشی بحران نہ ہوتا اور اسے اس بات کا احساس نہ ہوتا کہ اگر آج اپنی حالت کی اصلاح نہ کی گئی تو کل زور آور ممالک اپنا لقمۂ اجل بنالیں گے اور میری شخصیت فنا کے گھاٹ اتر جائے گی تو وہاں اس انقلاب کا تصور بھی نہ ہوتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسی معاشی زبوں حالی اور اسی صنعتی کمزوری نے روس کو انقلاب سے آشنا بنایا۔ ورنہ اسے مارکسی اصولوں کی بناء پر انقلاب سے دور کا بھی لگاؤ نہ تھا

مارکسیت میں انقلاب اس وقت ہوتا ہے جب جدید وسائل قدیم نظام سے ٹکرا جاتے ہیں اور دونوں میں داخلی تصادم ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ روس میں جدید وسائل کا سوال ہی نہ تھا۔ وہاں تو سارا مسئلہ انھیں وسائل کا فقدان تھا جس نے انقلاب کو برپا کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ تاریخ روس میں ہم نے کوئی بات ایسی نہیں دیکھی ہے جسے مارکسیت کے جدلی قوانین پر منطبق کیا جا سکے اور جس کی بناء پر یہ تسلیم کیا جا سکے کہ تاریخی نظام داخلی نزاع پر قائم ہے۔

روس ہی کی طرح کا دوسرا اشتراکی ملک چین ہے یہاں کا تغیر و تبدل بھی اگرچہ انقلاب کے زور پر ہوا ہے اور یہاں بھی اشتراکیت انقلاب کے اثر میں پھیلی ہے لیکن اس کے باوجود یہاں بھی مارکسیت تشنۂ انطباق ہے اور اس کے اصول محتاج استدلال۔

چین کے بارے میں یہ بات قابل غور ہے کہ یہاں کے انقلاب میں تصادم و تنازع

طبقہ حاکم ومحکوم میں نہ تھا کہ آخرکار محکوم طبقہ کی فتح ہوتی اور قانون جدلیت کی بناء پر حکومت قائم ہو جاتی بلکہ یہاں کا انقلاب بھی اسی خارجی حملہ کا نتیجہ ہے جس کی تاب حاکم طبقہ میں نہ تھی اور جس کی بنا پر وہ شکست خوردہ ہو گیا اور محکوم طبقہ کو اتنا موقع مل گیا کہ وہ حکومت سنبھال سکے بلکہ روس میں بھی قیصریت کی تباہی اسی مسلح حملہ کا نتیجہ تھی اور وہاں بھی کسی داخلی تصادم کا کوئی ذکر نہ تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے کسی مقام پر بھی انطباق کے آئینہ میں مارکسی نظریہ کی شکل نہیں دیکھی ہے۔ ہمیں تو صرف اتنا نظر آتا ہے کہ معاشرہ میں ایک انقلاب آیا۔ حاکم طبقہ معزول ہوا۔ محکوم نے زمام حکومت سنبھال لی لیکن اس کے اسباب کا تعلق وسائل پیداوار یا داخلی نزاع سے نہ تھا بلکہ اس کے پس منظر میں خارجی طاقتیں اور مسلح حملے تھے جنہوں نے ملک کی حالت بدل دی اور نئے نظام کی بنیاد پڑ گئی۔

آپ تاریخ کا جائزہ لیں گے تو آپ کو انقلاب روس کے ساتھ عالمگیر جنگ کے طفیل میں متعدد انقلابات نظر آئیں گے اور ان سب کا محرک اور موثر ایک ہی احساس ہوگا کہ اگر آج قافلہ تاریخ سے ملحق نہ ہو گئے تو کل تباہی کا سامنا ہو گا۔ عوام کو اس احساس نے ابھارا اور مسلح حملوں نے مزید سہارا دیا، ملک کا نظام بدل گیا اور جدید قوانین حکومت کرنے لگے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر نظریہ کی صحت کا دارومدار انطباق پر ہے تو مارکسیت آج تک تشنۂ دلیل ہے اس لئے کہ ہم نے تاریخ کے کسی دور میں بھی اس کا انطباق نہیں دیکھا ہے بلکہ یہی احساس خود لینن کے دل میں بھی تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے روس کے انقلاب کے نتائج کا اعلان اس وقت تک نہیں کیا جب تک کہ انقلاب منزل آخر پر نہیں آگیا۔ وہ دیکھ رہا تھا کہ مارکسی قوانین ابھی انقلاب کے مقتضی نہیں ہیں ہو سکتا ہے کہ انقلاب ناکامیاب ہو جائے۔ چنانچہ اس نے سویرا کے نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے

انقلاب فروری سے ایک ماہ اور انقلاب اکتوبر سے دس ماہ قبل یہ کہا تھا کہ :-

" شاید ہم اس وقت تک زندہ نہ رہیں جب اشتراکی انقلاب اپنے قطعی نتائج کو پیش کرے لیکن آثار کی بنا پر اتنا کہہ سکتے ہیں کہ سولیرا کے نوجوان اس انقلاب سے بڑا فائدہ اٹھائیں گے۔ وہ صرف انقلاب میں حصّہ نہیں لیں گے بلکہ اس کے بعد بھی کامیاب رہیں گے "

عجیب پر لطف بات ہے کہ جہاں لینن نے اعلان کی جرأت نہیں کی وہاں تو دس مہینہ کے بعد انقلاب آگیا اور جن سولیرا کے نوجوانوں کو بشارت دی تھی وہ غریب آج تک لینن کے خواب کی تعبیر کا انتظار کر رہے ہیں اور ان فوائد کی آس لگائے بیٹھے ہیں جن کی بشارت لینن نے دی ہے۔

کیا مارکسیت پوری تاریخ پر محیط ہے

یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مارکسیت تاریخ کی توجیہ کے سلسلے میں پیدا ہونے والے احتمالات میں سے ایک احتمال کا نام ہے جس کے ثبوت کے لئے چند مختلف واقعات جمع کر لئے گئے ہیں اور یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مارکسیت ان تمام واقعات پر پوری طرح منطبق ہوتی ہے۔ لہٰذا پوری تاریخ کو اقتصادی حالت اور وسائل پیداوار کا نتیجہ قرار دینا چاہئے

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکسیت کی توجیہ میں یہی وہ جاذب نظر نکتہ ہے جس نے تمام توجیہات کو ناقابل اعتنا بنا دیا ہے۔ ہر انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یہ نظریہ پوری تاریخ کو شامل ہے اس کے قوانین حتمی اور یقینی ہیں اس کی نظر میں تاریخ میں ایک تسلسل اور اس کے حوادث میں ایک ارتباط ہے جس کی بنا پر ہر موجودہ واقعہ اپنے مستقبل کی خبر دے رہا ہے۔

جدلی قوانین اس کی پشت پناہی کر رہے ہیں اور تاریخ اس کی ہمنوائی میں سرگرم ہے اور سب سے لطیف بات یہ ہے کہ یہ عوامی تو ہمات کی ترجمانی بھی ہے اسے فقط علماء و فضلاء کی ترجمانی سے ارتباط نہیں ہے۔

مارکسیت کی تاریخ مادیت کی بنیاد ایک تعمیری تسلسل پر ہے جس کی پہلی کڑی وسائل پیداوار، دوسری کڑی اقتصادی حالات اور آخری کڑی اجتماعی کیفیات ہیں اقتصادی حالات محرک اور متحرک کے درمیان ایک ایسا واسطہ ہیں جو وسائل کی تاثیر کو معاشرہ تک پہنچا رہے ہیں. جیسا کہ بلخانوف نے اعلان کیا ہے :۔

"ہر قوم کے اقتصادی حالات اس کے معاشرہ کو تشکیل دیتے ہیں اور پھر اسی معاشرہ سے سیاسی اور دینی حالات پیدا ہوتے ہیں. اب اگر یہ سوال کرو کہ اقتصادی حالات کا کیا سبب ہے؟ تو یاد رکھو کہ اس کا بھی ایک سبب ہے اور وہ ہے انسان کا عالم طبیعت سے مقابلہ یعنی پیداوار۔"

(المفہوم المادی للتاریخ ص۴۶)

"پیداواری حالات لوگوں کے درمیان اجتماعی تعلقات قائم کرتے ہیں اور خود وسائل انتاج کے ذریعہ عالم وجود میں آتے ہیں!"

(کتاب مذکور ص۴۸)

مارکسیت کے مخالفین عام طور سے اس پر دو اعتراض وارد کرتے ہیں۔

(۱) اگر تاریخ اقتصادی عوامل و محرکات کا نتیجہ ہے اور وہ فطری طور پر اسے سرمایہ داری سے اشتراکیت کی طرف لے جا رہے ہیں تو پھر مارکسی اہل نظر انقلاب کی اتنی کوششیں کیوں کر رہے ہیں اور انھیں اشتراکی انقلاب کی اتنی زیادہ فکر کیوں لاحق ہے۔

(۲) ہر انسان فطری طور پر اس بات سے واقف ہے کہ اس کے نفس میں اقتصادیات

کے علاوہ دیگر جذبات و خواہشات بھی پائے جاتے ہیں جن کی خاطر وہ پوری اقتصادی زندگی کو قربان کر دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے کیا ایسے جذبات کے ہوتے ہوئے تاریخی مؤثر کا درجہ صرف اقتصادی حالات کو دیا جا سکتا ہے؟

ہماری نظر میں انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم ان اعتراضات کے بارے میں بھی اپنا موقف صاف کر دیں اور یہ بات اسی وقت ہو سکتی ہے جب، مارکسیت کی نظر میں انقلاب کا مفہوم واضح ہو جائے۔

پہلے اعتراض کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکسیت پرست حضرات کی نظر میں انقلاب کی کوششیں تاریخ سے علیحدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتیں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اپنی کوششوں سے ایک تاریخی ضرورت کو پورا کر رہے ہیں اور ایک آنے والے انقلاب کی فطری راہیں ہموار کر رہے ہیں۔

مارکسیت اگرچہ اس جواب پر اکتفا کر لیتی ہے لیکن افسوس کہ وہ اس کے تقاضوں سے صحیح طریقہ سے واقف نہیں ہے چنانچہ خود اسٹالین کا کہنا ہے۔

"معاشرہ قوانین کے مقابلہ میں بالکل عاجز نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے امکان میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ وہ ان قوانین کے دائرہ کو محدود کر کے انھیں اپنے مصالح سے ہم آہنگ بنالے اور ان کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو طبیعی قوانین کے ساتھ کیا جاتا ہے۔"

(دور الافکار التقدمیہ فی تطویر المجتمع صہ ۲۱)

پولتیزر لکھتا ہے :-

"مادی جدلیت اگرچہ اجتماعی قوانین کو بڑی اہمیت دیتی ہے لیکن اسی کے ساتھ وہ افکار کی اہمیت کی بھی شدت سے قائل ہے۔ اس کی نظر میں افکار ان قوانین کو مقدم و موخر کر سکتے ہیں بلکہ انھیں بیسود بھی

بنا سکتے ہیں۔"

(مادیت و مثالیت فلسفہ ص۲۲)

ظاہر ہے کہ افکار بشری کی اتنی اہمیت کہ وہ اجتماعی اور جدلی قوانین کو مقدم و موخر بنا سکیں۔ مارکسی نظریہ سے بنیادی اختلاف رکھتی ہے وہ افکار جو بقول مارکسیت تاریخی حادثات کے اجزاء میں شمار ہوتے ہیں اور جن پر جدلیت کے قوانین پوری طرح سے اثر انداز ہوتے ہیں ان میں اتنی طاقت کہاں سے آگئی کہ وہ ان قوانین میں ردوبدل اور تقدم و تاخر سے کام لے سکیں؟

اور اشالین کا انھیں طبیعی قوانین پر قیاس کرنا تو اور بھی مضحکہ خیز ہے اس لئے کہ عالم طبیعیات جن قوانین میں تقدم و تاخر اور ردوبدل کرتا ہے خود ان قوانین کا محکوم نہیں ہوتا ہے اور یہاں مارکسیت نے افکار کو تاریخی قوانین کا محکوم فرض کیا ہے تو کیا اس کے بعد بھی یہ ممکن ہے کہ ان قوانین میں ترمیم و تنسیخ کی جا سکے؟

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے پہلے اعتراض سے بچنے کے لئے ایک جواب دے دیا تھا اور افکار کو تاریخ کا ایک جزء قرار دے کر نجات حاصل کر لی تھی لیکن اسے یہ خبر نہیں تھی کہ ایک دن انھیں افکار کو تاریخ میں موثر بھی قرار دینا ہے جو اپنی بنیادی فکر سے بالکل متضاد بات ہوگی۔

دوسرے اعتراض کے بارے میں مارکسیت کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ان جذبات خواہشات کو تاریخی موثر و محرک کا درجہ اسی وقت دیا جا سکتا تھا جب یہ اقتصادی عوامل سے الگ کوئی شے ہوتے لیکن مارکسیت نے یہ تو ثابت کر دیا ہے کہ انسانی شعور بھی اس کے اقتصادی حالات کا باطنی انعکاس ہے لہٰذا اب اس شعور کو مستقل حیثیت دیکر اقتصادی عوامل کے مقابلہ میں پیش کرنا ایک بنیادی غلطی ہوگی۔

مارکسیت کا یہ جواب کسی حد تک سنجیدہ ہوتا اگر ہمارے سامنے اس کے وہ ارشادات

نہ ہوتے جن میں اس نظریہ کی صریح مخالفت کی گئی ہے اور اقتصادیات کو وسیلہ و محرک ہونے سے نکال کر انھیں غرض و غایت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ انگلز لکھتا ہے :-

"قوت ہر کام کے لئے فقط وسیلہ ہوتی ہے لیکن اقتصادی منفعت تو غرض و غایت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ غایت قوت سے زیادہ درجہ رکھتی ہے۔ لہٰذا تاریخ میں اقتصادیات کو سیاسیات سے بلند درجہ حاصل ہونا چاہیئے اس لئے کہ سیاست تو فقط پیٹ بھرنے کا وسیلہ ہے۔"

ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ انگلز نے اپنا یہ بیان نہایت لاپروائی کے ساتھ دیا ہے ورنہ اس میں یہ جرأت کسی وقت بھی ممکن نہ تھی کہ سیاسی افکار کو اقتصادی حالات سے الگ ایک شے تصور کرے اور پھر سیاست کو محرک بنا کر اقتصاد کو غرض و غایت بنادے جبکہ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ بعض اوقات پیٹ بھرنے والے بھی اچھے اچھے کام کر جاتے ہیں خواہ ان کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

مارکسیت پر یہ اعتراضات اگرچہ کافی اہمیت رکھتے ہیں لیکن ہم ان اعتراضات سے قطع نظر کر کے ان مشکلات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں جن کو حل کرنے کی توفیق مارکسیت کو اب تک حاصل نہیں ہوئی اور نہ مادیت تاریخ انھیں تا ابد حل کر سکتی ہے۔

ان مشکلات کی تفصیل یہ ہے۔

پیداواری قوتوں کا ارتقاء اور مارکسیت

مارکسیت کے بارے میں سب سے پہلے ہمارا سوال یہ ہے کہ ان پیداواری طاقتوں میں جنہیں پوری تاریخ کا موثر و محرک قرار دیا گیا ہے کیونکہ تغیر و تبدل ہوتا ہے اور پھر ان

کے اسباب ارتقا کو تاریخی محرک کا درجہ کیوں نہیں دیا گیا۔

مارکسیت کے دلدادہ حضرات عام طور پر اس سوال کا جواب یہ دیا کرتے ہیں کہ یہ قوتیں انسان کے ذہن میں تجربات کی وجہ سے جدید افکار تشکیل دیتی ہیں اور پھر انھیں جدید افکار سے نئی قوتیں وجود میں آتی ہیں گویا کہ قوت کی ایجاد جدلی عنوان سے قوت ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ میں جدلی قوانین کے انطباق کا اس سے بہتر کوئی نمونہ نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس نے اقتصادیات اور افکار کو علت و معلول کا درجہ دیدیا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ معلول اپنی علت سے ٹکرا کر نئے وسائل کی ایجاد کرتا ہے۔

ہم نے فلسفی بحث کے موقع پر اپنی پہلی کتاب میں اس مسئلہ کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ افکار کو اجتماع کی پیداوار قرار دینا ایک فاش غلطی ہے یہاں بھی اس کی توضیح یوں کی جا سکتی ہے کہ اگر جدید وسائل کو قدیم تجربوں کی پیداوار تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تجربہ محسوس حالات کے تصور کے علاوہ کوئی اور شے ہے۔ حالانکہ تجربہ کا مفہوم صرف یہ ہے کہ انسان جس چیز کو سامنے دیکھے اسے ذہن میں محفوظ کرلے۔

ظاہر ہے کہ خارجی حالات کا ذہنی تصور کسی جدید شے کو اس وقت تک ایجاد نہیں کر سکتا جب تک کہ اس تصور میں کوئی تصرف نہ کیا جائے اور اسے جدید تقاضوں کے مطابق نہ ڈھال لیا جائے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کام تجربات سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ وسائل انسان کے ذہن میں اپنے تصورات قائم کرتے ہیں اور وہ اپنی نفسیاتی صلاحیتوں کی بنا پر ان میں تصرف و تغیر و تبدل کر کے ان سے ایک نئی شکل ایجاد کرتا ہے۔ جس کے بعد ان وسائل کو سابقہ وسائل کا معلول نہیں قرار دیا جا سکتا اور نہ انھیں تجربات ہی سے کوئی ربط ہے۔ تجربات تو صرف فکر کی راہیں ہموار

کرتے ہیں۔ انھیں فکر کی ایجاد میں کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔

اب تک تو ہمارا سوال یہ تھا کہ ان پیداواری طاقتوں کا ارتقاء کیونکر وجود میں آیا؟ اور آپ نے دیکھا کہ مارکسیت اس کے جواب سے قاصر رہی۔ اب ہم اس سوال کو ذرا اور بھی دقیق بنائے دیتے ہیں تاکہ مارکسیت کی فکری راہیں اور بھی دشوار گزار ہو جائیں۔ ہمارا تازہ سوال یہ ہے کہ پیداوار کی فکر صرف انسان کے ذہن میں کیوں پیدا ہوئی۔ دیگر حیوانات میں یہ صلاحیت کیوں نہیں ہے؟

ظاہر ہے کہ مارکسیت اس مقام پر سکوت کرے گی۔ اس لئے کہ اس نے تمام عالم کو پیداوار کا نتیجہ قرار دیا ہے اور یہ سوچنے کی زحمت نہیں کی کہ اگر تمام عالم انسان کے دست و بازو پر چل رہا ہے تو خود انسانی صلاحیت کا منشا کیا ہوگا؟

ہم مارکسیت کی نظر میں پیداوار کے معنی معلوم کرنے کے بعد اس کا صحیح جواب پیش کریں گے خواہ وہ خود اس جواب سے راضی نہ بھی ہو، مارکسیت کا کہنا ہے:۔

"پیداوار اس اجتماعی عمل کا نام ہے جس کے ذریعہ عالم طبیعت سے مقابلہ کرکے اپنی ضرورت کی چیزیں مہیا کی جاتی ہیں اور اس طرح طبیعت کے رخ کو ضرورت کی طرف موڑ دیا جاتا ہے۔"

ظاہر ہے کہ یہ اجتماعی عمل دو چیزوں کا محتاج ہے۔ ان کے بغیر اس کا عالم وجود میں آیا محالات میں سے ہے۔

(۱) **فکر!** طبیعت کا موجودہ حال سے دوسری حالت کی طرف موڑ دینا مثلاً گندم سے آٹا اور آٹے سے روٹی بنا دینا یہ وہ عمل ہے جسے فکر کے بغیر انجام نہیں دیا جا سکتا۔ انسان جب تک ذہن میں اس آنے والی صورت کا نقشہ قائم نہیں کرے گا اس وقت تک عالم طبیعت کو مس بھی نہیں کرے گا اور یہی وجہ ہے کہ حیوانات اس پیداوار سے محروم ہیں اس لئے کہ ان میں اس فکر کا مادہ نہیں ہے۔

(۲) زبان! ایسے اجتماعی اعمال کے لئے ایک ایسی زبان کی ضرورت ہے جس سے تمام لوگ باہمی گفت و شنید کا کام لے سکیں اس لئے کہ جب تک ان کے درمیان باہمی مفاہمت کا کوئی وسیلہ نہیں ہوگا وہ کوئی اجتماعی عمل انجام نہیں دے سکتے۔

ہمارے اس بیان سے واضح ہوگیا کہ انسانی معاشرہ میں فکر و لغت دونوں کا درجہ پیداوار سے مقدم ہے اور پیداوار کا عمل ان کے بغیر انجام نہیں پاسکتا لہٰذا تاریخی مادیت کا یہ کہنا کہ فکر و لغت اقتصادی حالات اور پیداواری طاقتوں کا نتیجہ ہیں ایک نہایت ہی مہمل اور بے معنی قول ہے۔

ہمارے دعویٰ کی ایک نہایت ہی مستحکم دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں زبان کی رفتار پیداوار سے ہمیشہ الگ رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بقول مارکسیت روس کے اقتصادی حالات نے وہاں اجتماعی انقلاب تو پیدا کر دیا لیکن اب تک وہاں کی زبان میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اسی طرح بخاری آلات نے انگریز اجتماع میں ایک ہیجان تو برپا کر دیا لیکن اس کی بنا پر انگریزی زبان پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی انقلاب کو زبان کے تغیر و تبدل سے کوئی تعلق نہیں ہے ورنہ اس انقلاب کے ساتھ ہی لغت میں بھی ایک انقلاب برپا ہو جاتا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ان امور کا سبب اقتصادی حالات نہیں ہیں تو پھر کیا ہے؟

یہی وہ مسئلہ ہے جس کی گہرائیوں تک پہنچنے سے مارکسیت قاصر ہے اور ہم اسے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

فکر اور مارکسیت

مارکسیت کی تاریخِ مادیت میں سب سے اہم اور خطرناک موقف وہ ہے جہاں اس نے فکر اور اقتصاد میں رابطہ قائم کر کے یہ فیصلہ کیا ہے کہ انسانی فکر کسی قدر بلند کیوں نہ ہو جائے۔ وہ اپنی بنیادی طاقت سے الگ ہو کر کسی قدر تلون و تنوع کیوں نہ پیدا کرے آخر کار اسے اقتصادی حالات کا نتیجہ ہی کہا جائے گا اور اس کی پیدائش کو انھیں کیفیات کی طرف منسوب کیا جائے گا

ظاہر ہے کہ یہ بحث ایک طویل فلسفی اور تجرباتی گفتگو کی طالب ہے اس لئے کہ اس کے اثرات فلسفہ و تاریخ دونوں پر پڑتے ہیں اور ہم نے اسی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اپنی سابقہ کتاب "ہمارا فلسفہ" میں اس مطلب کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اب چند قسم کے افکار پر مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ ہماری گفتگو کا تعلق صرف دینی، فلسفی، تجربیاتی اور اجتماعی افکار سے ہو گا لیکن ان تفصیلات سے پہلے انگلز کی ایک عبارت سنا دینا چاہتے ہیں کہ جو اس نے فرانز مہرنج کے خط میں لکھی تھی وہ یہ لکھتا ہے کہ :-

"فکری عمل وہ ہے جسے مفکر اپنے فکر و شعور کی بنا پر انجام دیتا ہے اور وہ اس لئے باطل ہوتا ہے کہ اسے اس کے صحیح علل و اسباب سے واقفیت نہیں ہوتی ورنہ اگر ایسا ہوتا تو وہ عمل فکری نہ کہا جاتا۔ فکری عمل میں ظاہری اور سطحی اسباب پر نظر کی جاتی ہے اور ماوراء فکر حقیقی افکار سے غفلت برتی جاتی ہے۔"

(تفسیر اشتراکی تاریخ صـ ۱۲۲)

انگلز نے اپنے بیان میں تمام مفکرین کو جاہل ثابت کرنا چاہا ہے صرف اس لئے کہ ان کا عمل فکری ہوتا ہے اور وہ ان اسباب تک نہیں پہنچ پاتے ہیں جہاں تک تاریخی مادیت کی رسائی ہو گئی ہے۔

ہم اس مقام پر انگلز سے صرف یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ اگر عمل کے فکری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اسباب نامعلوم ہوں تو جناب کو یہ معجزہ کیسے حاصل ہو گیا کہ آپ کے افکار بھی باقی رہے اور آپ کو صحیح اسباب بھی معلوم ہو گئے؟ خیر اب آپ ان تفصیلات کی طرف توجہ فرمائیں۔

دین

افکار کی سرزمین پر دین نے جو کارنامے انجام دیئے ہیں وہ کسی باعقل و شعور انسان سے مخفی نہیں ہیں۔

دین نے انسان کی عقلی زندگی کی تنظیم میں نمایاں حصہ لیا ہے اور خود بھی مختلف ادوار تاریخ کے اعتبار سے مختلف رنگ اختیار کرتا رہا ہے۔

افسوس کہ مارکسیت نے اپنی مادیت کے تحفظ کے لئے اس کے جملہ حقائق وحی، نبوت صانع وغیرہ سب کا انکار کر دیا اور مادی حلقوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ دین انسان کی کمزوری اور اس کے احساس کمتری کا نتیجہ ہے۔ اس کا خیال انسان کے ذہن میں اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ طبیعی قوتوں کے مقابلہ سے عاجز ہو جاتا ہے۔

مارکسیت نے دیکھا کہ یہ شہرت اس کے بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ نہیں ہے لہٰذا اس نے ایسی توجیہ کی فکر شروع کر دی جو تاریخی مادیت پر منطبق ہو سکے۔

کونستانتینوف لکھتا ہے:-

" لینن کی مارکسیت ہمیشہ تاریخی مادیت کے افکار کو مسخ کر دینے والے عناصر کی مخالف رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سیاسی حقوقی، اجتماعی اور دینی افکار کا سرچشمہ اقتصادی حالات کو قرار دیا ہے۔"

(دور الافکار التقدمیہ ص ۴۰)

مارکسیت نے جب دین کی نشو و نما کے بارے میں اپنے نظریات کو منطبق کرنے کی فکر شروع کی تو اسے طبقاتی نزاع کا سہارا لینا پڑا اور اسی کے بھروسے پر اس نے یہ اعلان کر دیا کہ دین معاشرہ کے مظلوم طبقہ کی مایوس ذہنیت کا نتیجہ ہے جس سے وہ اپنا دل بہلایا کرتا ہے مارکس کا کہنا ہے کہ :۔

" دینی افلاس درحقیقت واقعی افلاس کا آئینہ دار ہے۔ دین رنجیدہ محزون انسان کی آہ ہے۔ دین عالم بے روح کی روح اور منفکر بے شعور کی فکر ہے، دین اقوام عالم کے لئے ایک افیون ہے، اس آنسوؤں میں ڈوبی ہوئی وادی کی اصلاح کا پہلا قدم دین کی تنقید ہے :"

(کارل مارکس ص ۱۶/۱۷)

مارکسیت کے بیانات اگرچہ اس نقطہ پر متفق ہیں کہ دین طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد ایک اختلاف بھی شروع ہوتا ہے جس میں بعض افراد کا یہ خیال ہے کہ دین وہ افیون ہے جسے حاکم طبقہ محکوم طبقہ کو استعمال کراتا ہے تاکہ وہ اپنے مطالبات سے غافل ہو کر اس کے ہر تقاضے پر لبیک کہتا رہے گویا کہ یہ محکوم طبقہ کو اپنے اغراض و مصالح میں گرفتار کرنے کا ایک بہترین جال ہے جسے اسی مقصد کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔

مارکسیت کے ان پرستاروں نے یہ بیان دیتے ہوئے تاریخ سے اس طرح منہ

موڑ لیا جیسے انھیں اس سے کوئی لگاؤ ہی نہ تھا ورنہ اگر وہ تاریخ کے صفحات کا سرسری مطالعہ بھی کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ دین غالباً فقراء و مساکین اور کمزور طبقہ کے افراد کی آغوش میں پلا ہے۔ اس کی شعاعیں کاشانۂ فقر کے دماغوں سے پھوٹی ہیں۔ مسیحیت کے افکار قصرِ روماں تک انھیں مرسلین نے پہنچائے ہیں۔ جن کے پاس اس روحانی شعلہ کے علاوہ اور کچھ نہ تھا جو ان کے سینے میں بھڑک رہا تھا۔ صدرِ اوّل میں اسلام کی پرورش گاہ مکہ کے فقراء و مساکین کے علاوہ کس کا دل و دماغ تھا؟ کیا ان حقائق کے باوجود دین کو حاکم طبقہ کا جال قرار دینا تاریخ سے جہالت نہیں ہے۔

مارکسیت کے دیگر پرستاروں نے دین کو مظلوم و مجبور طبقہ کی آہ قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ دین کو مظلوم و عاجز انسان اپنی تسلی کا ایک وسیلہ سمجھ کر اپناتا ہے اور پھر اسی سے اپنی فقیرانہ ذہنیت کو تسکین دیتا ہے۔

اس نظریہ کا جواب دینے کے لئے پہلے ایک عام بات پر توجہ دینا زیادہ مناسب ہے اور وہ یہ کہ حسن اتفاق سے دین ان معاشروں میں بھی رائج رہا ہے جنھیں مارکسیت نے اپنے آنے والے دور کا نمونہ قرار دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ تاریخ کے یہ ادوار طبقاتی نزاع سے مبرّا تھے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان لاطبقاتی ادوار میں دین کا وجود مختلف اشکال میں ثابت ہو جاتا ہے تو پھر اسے طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دینا کہاں تک درست رہتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے خیال کے مطابق دین کو ضعیفوں اور مظلوموں کی تسکین کا سہارا مان لیا جائے تو پھر اسے کسی ایسے معاشرہ میں نہ ہونا چاہیئے جہاں افلاس و تنگ دستی نہ ہو اور کسی ایسے انسان کو اختیار نہ کرنا چاہیئے جو مادی ثروت کے اعتبار سے بلند و بالا درجہ پر فائز ہو۔ حالانکہ مارکسیت اس حد تک ہمارا ساتھ ضرور دیگی کہ یہ دین ان دماغوں میں بھی رہ چکا ہے اور رہتا ہے جن میں اس کی خاطر ساری ثروت

قربان کر دینے کا جذبہ ہوتا ہے۔ اور ان میں اقتصادی حیثیت سے کسی قسم کی کمزوری نہیں ہوتی۔

کیا اس کے بعد آپ یہ تسلیم نہ کریں گے کہ دین ایک زندہ عقیدہ اور محکم نظام ہے جسے ثروتمند عقلیت نے بھی پسند کیا ہے اور فقیر ذہنیت نے بھی اور دونوں نے ہی اپنے قلب و جگر میں جگہ دی ہے۔

مارکسیت کی ایک زیادتی یہ بھی ہے کہ اس نے اقتصادیات کو فقط دین کی نشو و نما کا منشاء قرار نہیں دیا بلکہ دین کے جملہ تغیرات کو اقتصادیات کا ممنون کرم قرار دے دیا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ تاریخی ادیان میں چھوٹی چھوٹی حکومتیں ایک قومی خدا بنا لیتی تھیں۔ اور جب وہ حکومت ترقی کر کے ایک عالمی حکومت میں منضم ہو جاتی تھی تو اس کا خدا بھی عالمی ہو جایا کرتا تھا۔

اس کی واضح مثال مسیحیت کی تحریک ہے کہ وہ رومان میں پیدا ہوئی لیکن اپنی پیدائش کے ۲۵۰ برس بعد ایک حکومتی مذہب کی شکل اختیار کر گئی پھر اس نے جاگیردارانہ صورت بدلی اور پھر جب سرمایہ داری سے ٹکرائی تو پروٹسٹانٹ ازم تحریک وجود میں آ گئی۔

(لارڈ فیج فیورباخ ص ۱۰۳/۱۰۵)

ہمارا خیال ہے کہ اگر مارکسیت کے نظریہ کے مطابق مسیحیت یا پروٹسٹانیٹ کا تعلق مادی اغراض سے ہوتا تو اس کی نشو و نما رومانی حکومت میں ہوتی جو اس وقت عالمی قیادت کی حامل تھی اور پھر اصلاحی تحریک بھی سرمایہ پرست جماعت کے علاوہ کسی اور معاشرہ سے اٹھتی حالانکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا۔

مسیحیت رومانی حکومت سے بہت دور ایک مشرقی اقلیم میں پیدا ہوئی جو رومان کا استعماری علاقہ تھا اور پھر اس کی تربیت بھی ایک یہودی اور فقیر قوم میں ہوئی جس کی نظر میں رومانی قائد (PAMPAY) کی پیدائش سے ۶ صدی قبل کے استعمار کے بعد سے

قومی استقلال کے علاوہ اور کوئی شے نہ تھی ۔

اس نے اسی کی خاطر انقلاب برپا کئے تھے اور اسی کے لئے جانیں قربان کی تھیں اور لطف یہ ہے کہ اسی فیقرانہ دین کو آخر کار جابر حکومت نے بھی تسلیم کر لیا ۔

یہی حال یورپ کی دینی اصلاحی تحریک کا ہے جسے یورپ میں آزادی کے نمائندوں نے اٹھایا تھا اور اس کا کوئی تعلق سرمایہ پرست افراد سے نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس تحریک سے اس طبقہ نے بھی فائدہ اٹھایا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس تحریک کا بنیادی تعلق اس طبقہ سے تھا ورنہ اگر ایسا ہوتا تو اس تحریک کے لئے یورپ کے تمام شہروں سے بہتر انگلینڈ ہوتا جہاں کی بورژوادیت دیگر شہروں سے بہتر تھی اس لئے کہ ۱۲۱۵ء کے بعد کے انقلاب کے باعث اس شہر کی حالت بڑی حد تک اچھی ہو گئی تھی لیکن اس کے باوجود لوتھر (M. LUTHEIR) انگلینڈ سے ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس سے بہت دور جرمنی میں اپنی تبلیغ کرتا ہے جس طرح کہ کالون (CALWIN) فرانس میں اپنی تحریک چلا رہا تھا ۔

جس کے نتیجہ میں کیتھولک اور پروٹسٹانیت کی جنگیں ظہور میں آئیں اور آخر کار ولیم اورنج نے اپنے بہادر لشکر کے ذریعہ اس طوفان کو روکا، یہ درست ہے کہ انگلینڈ نے بھی پروٹسٹنٹ تحریک کو اپنا لیا تھا لیکن اس کی نشوونما کو انگلینڈ سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ اس کی نشوونما جاگیردار ممالک میں ہوئی تھی ۔

اگر مارکسیت کے اس نظریہ ارتقاء کو عالم کے تیسرے عظیم المرتبت دین اسلام پر منطبق کیا جائے تو نظریہ و انطباق کا اختلاف اور بھی نمایاں طور پر سامنے آجائے گا اس لئے کہ یورپ کی عالمی حکومت اگر ایک عالمی خدا کی طالب ہو سکتی ہے تو جزیرۃ العرب میں تو کوئی عالمی حکومت نہ تھی وہاں تو طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا وہاں تو ہر قوم ایک جداگانہ خدا کی پرستار تھی ۔

آخر اس پس افتادہ ملک میں ایک رب العالمین کا تصور کیسے پیدا ہو گیا؟ اگر خدائی کا تصور قومیت سے ملکیت اور ملکیت سے عالمیت کی طرف منتقل ہوتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جزیرۃ العرب میں اس تصور نے قومیت سے عالمیت کا رخ کیونکر اختیار کر لیا اور مختلف خداؤں کے پرستار توحید کے پلیٹ فارم پر کس طرح جمع ہو گئے۔

ب :۔ فلسفہ

مارکسیت کا خیال ہے کہ فلسفی افکار بھی اپنے اقتصادی اور مادی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں جیسا کہ (CAUSTRNTINOFE) لکھتا ہے۔

"وہ قوانین جو ہر اجتماع کی تنظیم میں شریک ہوتے ہیں اور خصوصیت کے ساتھ اشتراکی معاشرہ کے لئے ضروری ہیں۔ ان میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجتماعی ادراک اجتماعی حالات کا تابع ہوتا ہے۔ چنانچہ انسان کے تمام اجتماعی سیاسی، حقوقی اور فلسفی افکار اسکے مادی حالات کے ذہنی انعکاس اور پر تو ہیں۔"

(دور الافکار التقدمیہ فی تطویر المجتمع ص۸)

ہم جس طرح فکر و اقتصاد کے ارتباط کے بالکلیہ منکر نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک فکری نظام کے بھی قائل ہیں جو قانون علیت کی بنا پر اپنے خاص اسباب کے سہارے چل رہا ہے یہاں (IDEALOGE) عمل اپنے علل و اسباب سے اسی طرح مربوط ہوتا ہے جیسے کہ ہر معلول اپنی علت کے ساتھ لیکن کلام صرف اس بات میں ہے کہ اس فکری نظام کے علل و اسباب کیا ہیں؟۔

مارکسیت کی نظر میں اس کے اسباب اقتصادیات ہیں اور اس کے علاوہ کسی شے میں

علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور ہماری رائے اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہم مارکسیت کے اس نیان کو اسی کے قول کے مطابق تاریخ پر منطبق کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں عجیب منظر نظر آتا ہے۔ یہی مارکسیت کبھی ان افکار کو پیداواری قوتوں کا نتیجہ قرار دیتی ہے اور کبھی طبیعی علوم کا، کبھی اقتصادی حالات کا انعکاس کہتی ہے اور کبھی طبقاتی نزاع کا۔ ایک برطانوی فلسفی مورلیس کانفورث لکھتا ہے کہ :-

" قابل ملاحظہ یہ شے ہے کہ ٹکنیکل ایجادات اور علمی اکتشافات نے فلسفی افکار کے ظہور میں کس قدر حصہ لیا ہے ":

(المادیۃ الدیا للکتیکہ ص۴۰)

اس فلسفی کا مقصد یہ ہے کہ فلسفی افکار کو پیداوار کا نتیجہ قرار دے کر تاریخی اعتبار سے دونوں کے تکامل میں ایک توازن قائم کرے اور یہ ثابت کرے کہ فلسفہ ہمیشہ اقتصادیات کے ساتھ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ خود بیان کرتا ہے :-

" انقلابی مفہوم اور ذاتی تغیر و تطور کا تصور اٹھارہویں صدی کے صنعتی کاروبار کے ساتھ ترقی کر رہا تھا اور یہ اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ ان میں ایک علیت قائم تھی اور وہ اس طرح کہ بورژوا تربیت اور وسائل پیداوار کے مسلسل انقلابات نے اجتماع میں تغیر کا مفہوم ظاہر کیا اور اسی سے فلسفہ نے اپنے یہاں ذاتی تغیر کا مفہوم پیدا کر لیا گویا کہ یہ فلسفہ کسی علمی انکشاف کا تابع نہ تھا بلکہ پورے معاشرہ میں تغیر و تبدل کا نتیجہ تھا ":

(المادیۃ الدیا للکتیکہ ص۹۰۸)

مقصد یہ ہے کہ وسائل پیداوار ارتقاء و تکامل کی راہیں طے کرتے ہوئے فلاسفہ کے ذہنوں میں تغیر و تطور کے مفاہیم پیدا کرتے چلے گئے اور اس طرح وہ قدیم فلسفہ کو برباد کر کے نئے افکار کی بنیادیں ڈالتے رہے لیکن مشکل یہ ہے یہ تمام پیداواری انقلابات

تو بقول اس فلسفی کے اٹھارہویں صدی کے آخر میں رونما ہوئے ہیں۔ جبکہ ۱۷۶۱ء میں بخاری آلات نے ایجاد ہو کر پیداوار میں ایک عظیم تغیر پیدا کر دیا تھا حالانکہ ذاتی تغیر کا خیال فلسفۂ مادیت کے امام دیدورڈ کے ذہن میں آچکا تھا اور یہ اٹھارہویں صدی کے ابتدائی حصہ کا فلسفی ہے۔ اس کی ولادت ۱۷۱۳ء میں ہوئی اور وفات ۱۷۸۴ء میں اور اس نے اپنے مادی بیانات ۱۷۴۵ء میں نشر کئے۔

اس کا واضح نظریہ یہ تھا کہ مادہ خود بخود متغیر ہوتا ہے۔ جاندار پہلے ایک خلیہ کی شکل میں ہوتا ہے پھر بقدر ضرورت اعضا بنتے ہیں پھر اعضا سے ضرورت پیدا ہوتی ہے اور اسی طرح ایک مسلسل نظام قائم رہتا ہے۔

کیا ایسے افکار کو ان پیداواری ترقیوں کا تابع قرار دیا جا سکتا ہے جو اس وقت تک عالم وجود میں نہ آئی تھیں؟

یہ صحیح ہے کہ اگر یہ مادی انقلابات نہ ہوتے تو لوگ اس خالص فلسفی نظریہ کو آسانی سے قبول نہ کرتے اور اس کے ظاہر ہو جانے سے بآسانی قبول کرنے لگے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ فکر ان حالات سے پیدا ہوئی ہے اس لئے کہ اس کا وجود تاریخی اعتبار سے ان انقلابات پر مقدم تھا۔

اس کے علاوہ یونانی فیلسوف انکسمنڈر[1] کو دیکھ لیجئے کہ وہ ان تغیرات کا اسی طرح قائل تھا جس طرح آج کے مادی پرست لوگ قائل ہیں حالانکہ اس کی تاریخ مسیح سے چھ سو سال قبل کی ہے۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ کائنات اول دور میں بہت پست تھی اس کے بعد اس نے ترقی شروع کی اور اپنے داخلی عوامل کی بنا پر اپنے حالات سازگار کرنے لگی۔ چنانچہ انسان پہلے ایک دریائی جانور تھا۔ جب پانی کم ہوا تو وہ خارجی زندگی کا عادی بنا اور اس طرح سب

---

[1] ولادت ۶۱۰ء ق.م وفات ۵۴۷ء ق.م (مترجم)

ضرورت اعضا پیدا کرکے انسان بن گیا۔

ایک دوسرے فلسفی نے حالات ملاحظہ کیجئے۔ جسے مارکسیت مادیت کا شارع اعظم تصور کرتی ہے اور وہ ہے ہر قلیطس[1]۔ یہ شخص میلاد سے پانچ صدی قبل پیدا ہوا تھا اور اس نے اپنے فلسفہ کی پوری عمارت اسی ذاتی تغیر کی بنیاد پر قائم کی تھی۔ اس کی نظر میں کائنات جدلی قوانین کی تابع ہے۔ اس لئے ہر شے آن واحد میں موجود بھی ہے۔ اور غیر موجود بھی۔

اگرچہ یہ شخص اپنے زمانہ میں نہایت ہی پست طبقہ کا فلسفی تھا اس کا خیال تھا کہ آفتاب کا قطر ایک قدم کے برابر ہے اور وہ شام کو پانی میں ڈوب جاتا ہے لیکن اس کے باوجود اس کا نظریۂ تغیر مارکسیت کے انطباق کے لئے کافی ہے۔ اس لئے کہ اس نے یہ نظریہ اس وقت اختیار کیا تھا جب وسائل پیداوار انتہائی انحطاط کی منزل میں تھے اور آج کے وسائل کا تصور بھی نہ تھا۔

قدیم تاریخ سے قطع نظر اگر آپ آج کی قریب العہد تاریخ کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آج سے دو صدی قبل سترہویں صدی میں اسلامی فیلسوف حضرت صدر الدین الشیرازی نے بھی نظریہ تطور کو اختیار کرکے حرکت جوہری پر ٹھوس دلائل و براہین قائم کئے تھے۔ حالانکہ ان کے دور میں پیداوار کے آلات اپنی قدیم حالت پر باقی تھے اور اجتماعی زندگی سکون و جمود کی منزل سے گزر رہی تھی۔ یہ حالات اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ ان افکار کو ان وسائل و آلات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ان کا ایک مستقل نظام ہے جن کی بنا پر یہ اپنا کام کر رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر مارکسیت اپنے قول میں سچی

---

[1] ولادت ۵۴۰ھ ق۔م وفات ۴۷۵ھ ق۔م (مترجم)

ہوتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اقتصادیات اور فلسفہ دونوں کی رفتار مساوی ہو اور جدید افکار صرف اس ماحول میں پیدا ہوں جہاں کے اقتصادی حالات اچھے ہوں حالانکہ تاریخ اس کے بالکل برخلاف ہے۔

آپ یورپ ہی کو دیکھ لیجئے کہ جس وقت یورپ کے افق پر فکری انقلاب کی کرنیں پھوٹی تھیں اس وقت انگلینڈ اقتصادی اعتبار سے بہت اچھا جا رہا تھا، فرانس و جرمن تک اس سے پیچھے تھے۔ سیاسی حالات ترقی یافتہ تھے۔ بورژوایت آگے بڑھ رہی تھی۔ اجتماعی حالات ہر اعتبار سے بہتر تھے۔ اور انگلینڈ ترقی کے آخری زینہ پر تھا جس کا مارکسی ثبوت یہ ہے کہ وہاں پہلا انقلاب ۱۲۱۵ء میں ہوا اور دوسرا عظیم انقلاب کرمویل کے ہاتھوں ۱۶۴۸ء میں ہو گیا جب کہ فرانس میں انقلاب کی قوت ۱۷۸۹ء میں آئی اور جرمن کو یہ نعمت ۱۸۴۸ء میں نصیب ہوئی

کیا یہ حالات مارکسی نظریہ کی بنا پر اس بات کے مقتضی نہیں تھے کہ فلسفہ کے تمام جدید افکار انگلینڈ سے ظاہر ہوں اس لئے کہ افکار اقتصادیات سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اقتصاد کی ترقی کی محکم دلیل انقلاب ہے۔ چنانچہ مارکس نے بھی آنکھ بند کر کے یہ فیصلہ کر دیا کہ مادیت انگلینڈ میں فرانسس بیکون اور اسمین کے ہاتھوں میں پیدا ہوئی ہے

(التفسیر الاشتراکی للتاریخ ص۷۶)

لیکن صاحبان بصیرت جانتے ہیں کہ بیکون مادی فیلسوف نہ تھا بلکہ وہ مثالیت کا پرستار تھا یہ اور بات ہے کہ وہ تجربہ کی اہمیت کا قائل تھا لیکن اسے مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہی حال اسمین کا ہے اس لئے کہ اگر اسمیت کو مادیت کی اصل مان لیا جائے تو اس قسم کے ارشادات تو چودہویں صدی کے دو مفکر (دوران دی سان پورسان) اور (پیرا ذریول) کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں بلکہ اس قسم کا مواد اسمیت سے پہلے لاتینی رشویت

میں بھی ملتا ہے جو فرانس میں تیرہویں صدی میں ظاہر ہوئی تھی اور اس کا اتباع پیرس یونیورسٹی کے اکثر پروفیسروں نے کیا تھا جس کے نتیجہ میں دین کو فلسفہ سے الگ تصور کر لیا گیا تھا۔

اگرچہ انگلینڈ میں مادیت کی ابتداء ہوبز (HOBBES) جیسے لوگوں سے ہو گئی تھی لیکن ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے فلسفہ کے میدان پر قابو نہ پایا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب فرانس والٹیر (VOLTAIR) اور "دیدورڈ" جیسے مادی فلاسفہ کی تخلیق کر رہا تھا اس وقت انگلینڈ بر کلے اور ڈیوڈ ہیوم (D.HUME) جیسے مثالیت پرست فلاسفہ پیدا کر رہا تھا اور اس طرح نتائج مارکسیت کی توقع کے خلاف برآمد ہو رہے تھے جو معاشرہ اقتصادیات میں آگے تھا اس میں مثالیت کا دور دورہ تھا اور جو معاشرہ معاشیات کی پست منزلوں میں تھا اس میں مادیت کی ترقی یافتہ فکر رینگ رہی تھی بلکہ اس سلسلے میں تو یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ خود جدلیت کا مفہوم جرمنی میں انگلینڈ سے پہلے پیدا ہو چکا تھا حالانکہ اقتصادیات میں وہ انگلینڈ سے کافی پیچھے تھا۔ کیا ان حالات کے باوجود مارکسیت کے نظریہ کی تائید کی جا سکتی ہے۔

بہت ممکن ہے کہ مارکسیت ان حالات کو استثنائی حیثیت دے دے اور پھر اپنے قاعدہ کے استحکام کا دعوٰی کرے لیکن اس وقت اتنا تو ضرور ہی کہا جائے گا کہ استثناء قانون کے ثابت ہونے کے بعد کی منزل ہے اور یہاں قانون کا ثابت ہو جانا ہی محل کلام ہے اس لئے کہ اس سلسلے میں تاریخ نے کسی منزل پر مکمل تائید و تصدیق نہیں کی۔

فلسفہ اور طبیعی علوم

یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کی پیدائش کے بارے میں مختلف توجیہیں کی ہیں۔ کبھی انھیں اقتصادیات کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ اور کبھی طبیعی علوم کا، اقتصادیات کے بارے میں مفصل بحث ابھی ابھی تمام ہو چکی ہے، طبیعی علوم سے ارتباط کی مکمل گفتگو "حصہ فلسفہ" میں کی جا چکی ہے لیکن اس کتاب میں بھی بطور اشارہ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ فلسفہ اور طبیعی علوم میں کوئی ضروری ارتباط نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کی تاریخی رفتار میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی فلسفہ آگے بڑھ جاتا ہے اور کبھی طبیعیات۔

اس سلسلے میں ایک واضح مثال ذرہ کی تشریح ہے کہ اس نظریہ کو دیمقراطیس[1] نے ایجاد کیا اور اکثر مکاتیب خیال نے قبول بھی کیا لیکن اس کی حیثیت صرف فلسفی تھی۔ اس پر تجرباتی استدلال نہ ہو سکا تھا یہاں تک کہ ۱۸۰۵ء میں ڈالٹن (DALTAN) نے کیمیا کے سلسلے میں اس کی تحقیق کی اور یہ نظریہ فلسفی حیثیت سے نکل کر تجرباتی حدود میں آ گیا۔

---

[1] یہ فیلسوف ۴۷۰ ق.م میں ابدایرا میں پیدا ہوا۔ اپنی نظر میں بہت بڑا سیاح مہندس اور صاحب نظر تھا اجسام و نفوس کو ذرات سے مرکب سمجھتا تھا۔ یہ ذرات اس کی نظر میں قدیم بالذات تھے اور چونکہ خلا محال تھا اس لئے ان کے لئے حرکت بھی محال تھی۔ اس لئے کہ حرکت ایک خالی مکان کی محتاج ہے۔ ۳۶۱ء ق.م میں اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ (مترجم)

فلسفہ اور طبقاتی نزاع

فلسفی افکار کی پیدائش کے سلسلے میں ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ افکار طبقاتی نزاع کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر فلسفی ایک خاص طبقہ کی حمایت کرتا ہے اور اسی کے مصالح کا تحفظ کرتا ہے مدرس کانفورس کا کہنا ہے کہ :۔

"فلسفہ ہمیشہ طبقاتی انداز کو بیان کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فلسفی خاص طبقہ کے مقاصد کی تعبیر کرتا ہے۔ وہ یا تو ممتاز طبقہ کا ترجمان ہوتا ہے یا کسی طبقہ کو ممتاز بنانے کا خواہاں۔"

(مادیت دیالکٹیک ص۳۲)

مارکسیت اس مسئلہ کو اسی طرح مجمل نہیں چھوڑنا چاہتی بلکہ اس کی توضیح یوں کرتی ہے کہ :۔

"مثالیت یعنی غیر مادی فلسفہ حاکم طبقہ کی حمایت کر کے اس کی بقائے اسباب مہیا کرتا ہے اور مادی فلسفہ اس کے خلاف مظلوم طبقہ کی حمایت کر کے ڈیموکریسی اور قومی حکومت کی امداد کرتا ہے۔"

(دراسات فی المجتمع ص۸۱)

مارکسیت نے اس مقام پر انسانی علم و معرفت کے دو شعبوں کو اس طرح مخلوط و مشتبہ بنا دیا ہے کہ اب ان کے درمیان امتیاز قائم کرنا انتہائی دشوار گذار مسئلہ ہو گیا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ عالم وجود میں مطلق اور غیر متغیر قسم کے حقائق کا قائل ہو جانا اس بات کا مقتضی ہے کہ اجتماعیات میں بھی ایسے ہی نظریات کی پابندی کی جائے اور چونکہ مثالیت عالم وجود میں ایسے مطلق افکار کی قائل ہے۔ لہٰذا اجتماعیات میں بھی وہ حاکم

نظام کو مطلق اور غیر متغیر سمجھ کر ہمیشہ اس کی حمایت کرے گی۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے۔ ارسطو جو الٰہیات کا رئیس اوّل ہے۔ وہ بھی اس بات کا قائل ہے کہ صحیح حکومت حالات کے اعتبار سے ہمیشہ بدلتی رہے گی۔ یعنی خدا کا مطلق مفہوم اس بات کا مقتضی ہے کہ حکومت کا مفہوم بھی مطلق ہو۔

ہم نے اس بحث کی تفصیل کو "حصۂ فلسفہ" سے متعلق کر دیا ہے اور وہاں اس بات کا جائزہ لیا ہے کہ فلسفہ کی یہ طبقاتی توجیہ تاریخی حیثیت سے کہاں تک صحیح ہے یہاں تو صرف دو مادی فلسفیوں کے افکار کا تجزیہ کرنا ہے تاکہ اس کی روشنی میں مارکسیت کی صداقت کا اندازہ ہو سکے اور وہ دونوں فلسفی ہیں۔ ہرقلیطس[1] اور ہوبز۔

ہرقلیطس اس قومی روح سے بہت دور تھا جسے مارکسیت اس کے لئے لازم قرار دیتی ہے وہ شہر کے حکمران اور شریف خاندان سے تھا اور آخر امر میں قسمت سے خود بھی حاکم شہر ہوگیا تھا وہ اپنی فطرت سے مجبور ہو کر حاکمانہ تصرفات کیا کرتا تھا۔ قوم کی توہین اس کا خاص مشغلہ تھا وہ یہ کہا کرتا تھا کہ عوام ان جانوروں کا نام ہے جو گھاس کو سونے پر مقدم کرتے ہیں یا یہ وہ کتے ہیں جو ہر ایک کو دیکھ بھونکنے لگتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس جدلی مادیت کی ہر توجیہ ممکن ہے لیکن اسے ڈیموکریسی اور قومیت کا آئینہ دار قرار دینا بالکل غلط اور مہمل ہے۔

اس کے برخلاف یونان میں مثالیت پرست مفکر افلاطون ایسے فکری انقلابات برپا کر رہا تھا جس کی شکل بالکل اشتراکی تھی۔ وہ شخصی ملکیت کی بھی شدت سے مخالفت کیا کرتا تھا۔ تو کیا ان حالات میں بھی اشتراکیت کو مثالیت کا متضاد عنصر قرار دیا جا سکتا ہے۔

---

[1] یہ شخص ۵۴۰ء ق م میں پیدا ہوا اور ۴۷۵ء ق م میں چل بسا اس کا مختصر تعارف اس کتاب میں موجود ہے۔
(مترجم)

بالکل یہی حال ہوبز کا تھا۔ یہ ڈیکارٹ کے مقابلہ میں مادیت کا علمبردار تھا۔ ابتداء میں انگلینڈ کے ایک امیر کا استاد تھا جس کو سنہ ۱۶۶۰ء میں چارلس دوم کا لقب ملا اور اس نے اپنے خاندانی تعلق کی بنا پر کرومویل کے اس قومی انقلاب کا شدید مقابلہ کیا جو اس نے انگریز فوج کے زور بازو پر کیا تھا یہاں تک کہ جب ملوکیت کی بنیادیں ہل گئیں اور کرومویل کے زیر اثر جمہوریت قائم ہو گئی تو ہمارے مادی فلاسفر کو جلاوطن ہو کر فرانس چلا جانا پڑا اور اس نے وہاں پہنچ کر آزاد ملکیت کی تائید میں کتاب (تنین) تالیف کی جس میں اپنے سیاسی فلسفہ کو بیان کرتے ہوئے اس امر پر بڑا زور دیا کہ قوم سے اس کی آزادی کو سلب کر کے اسے شدید استبداد میں گرفتار کیا جائے۔

حالانکہ اسی ماحول میں الٰہیاتی فلسفہ بالکل اس کا مخالف تھا اور ہوبز کا معاصر فلسفی باروخ اسپینوازا (B. SPENOTHA) حکومت کے خلاف قوم کے حقوق کی حمایت کر کے ڈیموکریسی کی دعوت دے رہا تھا اور اس کا نعرہ تھا کہ جس قدر حکومت میں عوام کا ہاتھ ہو گا اسی قدر محبت و اتحاد کی فراوانی ہو گی۔

اب آپ ملاحظہ کیجئے کہ کون سا فلسفی قوم کی حمایت کر رہا تھا اور کون حاکم وقت طبقہ کا ہم آواز تھا، کون مادی تھا اور کون مثالی۔

اس مقام پر ایک بات اور بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ مارکسیت نے فلسفی افکار کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ قرار دے کر اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ اب کوئی بحث جذبات و نفسیات سے پاکیزہ نہیں ہو سکتی۔

لہٰذا یہ کیونکر ممکن نہیں کہ ہم مارکسیت کے اس خیال کو بھی کسی طبقہ کی ترجمانی کا نتیجہ قرار دے دیں جب کہ وہ خود بھی پاکیزہ بحث کی شدید مخالف ہے اور اسے بورژوازی مزعومہ خیال کرتی ہے جیسا کہ چاغین نے بیان کیا ہے :-

" لینن نے نہایت ہی پامردی کے ساتھ افکار کی پاکیزگی اور

بورژائی قسم کی غیر جانب داری کا مقابلہ کیا چنانچہ ۱۸۹۰ء میں لینن نے مارکسی لوگوں کے اس خیال کا سدِ باب کر دیا کہ فلسفہ کو پارٹی بندی سے آزاد ہونا چاہیئے اور اس نے اعلان کر دیا کہ مارکسی نظریہ کے لئے مزدوروں کی حمایت انتہائی ضروری ہے۔ ہم اگر کسی حادثہ کی صحیح نوعیت معلوم کرنا چاہیں تو ہمارا فرض ہوگا کہ اس پر مزدور طبقہ کے مصالح کے زاویہ سے نظر کریں اس لئے کہ جماعتی روح ہی مزدور طبقہ سے پرولیٹیریہ یا ڈکٹیٹر شپ قائم کرا سکتی ہے۔"

(الروح الحزبیہ فی الفلسفتہ والعلوم ص۱/۷)

خود لینن نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ :-

" مادیت جماعتی موقف کو فریضہ سمجھتی ہے اس لئے کہ وہ ہر حادثہ میں ایک خاص پارٹی بندی پر مجبور کرتی ہے۔"

(حول تاریخ تطور الفلسفہ ص۲۱)

یہی وجہ تھی کہ جدالنوف نے کسندروف کی کتاب پر شدید تنقید کی ہے کہ اس کے مصنف نے غیر جماعتی پہلو پر زور دیا ہے۔ چنانچہ جدالنوف کا کہنا ہے کہ :-

" میری نظر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ مولف "تشرنشفکی" کے کلام سے استدلال کر کے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ فلسفی نظام کے بانیوں پر تسامح واجب ہے اور چونکہ اس نے کوئی اعتراض نہیں کیا اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ بھی اس کا ہم خیال ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جماعت بندی کا انکار کرتا ہے حالانکہ یہی لینن کی مارکسیت کی روح و جان ہے۔"

(حول تاریخ تطور الفلسفہ ص۱۸)

ہم ان عبارتوں کی روشنی میں یہ سوال کر سکتے ہیں کہ مارکسیت کی جماعتی افکار سے کیا مراد ہے؟ اور کسی ایک طبقہ کی حمایت کا کیا مقصد ہے؟

اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ فلسفہ کو مزدور طبقہ کے مصالح کو معیار و مقیاس قرار دینا چاہیئے خواہ اس کے خلاف ہزارہا دلائل و براہین کیوں نہ قائم ہو جائیں تو پھر ہمیں مارکس کے جملہ افکار میں شک کرنا پڑے گا اور یہ کہنا پڑے گا کہ مارکس کا یہ پورا فلسفہ مزدور طبقہ کی حمایت میں تھا اور اسے حقیقت واقع سے کوئی تعلق نہ تھا۔

اگر جماعت بندی کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص ایک خاص طبقہ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ اپنے افکار میں ان ذاتی رجحانات سے جدا نہیں ہو سکتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مارکس اشیاء کی حقیقت کے بارے میں نسبیت کا قائل ہے حالانکہ یہی وہ نکتہ ہے جس کی مارکس نے بارہا مخالفت کی ہے۔

شاید آپ کو یاد ہو کہ ہم نے حصۂ فلسفہ میں اس ذاتی نسبیت کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسبیت کسی واقعہ کی حقیقت کو اس کے خیال سے مطابق ہونے کے معنی میں قرار دیتی ہے۔ اس کی نظر میں واقعہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ تمام تر اہمیت انسان کے داخلی کیفیات کی ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ایک ہی چیز کے لئے مختلف افراد کے اذہان کے اعتبار سے مختلف حقیقتیں ہوں۔

مارکس نے اس ذاتی نسبیت کی مخالفت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ ہر شے کی ایک واقعیت ہوتی ہے اور اسی سے مطابقت کا نام ہے حقیقت۔ یہ اور بات ہے کہ عالم کی ہر شے متغیر اور متطور رہے اس لئے حقیقت کبھی ثابت و جامد نہیں رہ سکتی بلکہ حالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔

گویا کہ اشیاء عالم میں نسبیت محفوظ ہے لیکن واقعہ کے اعتبار سے نہ کہ افراد و اشخاص کے لحاظ سے۔ اب اگر مارکس کے اس قول کی تصدیق کر دی جائے کہ انسانی ذہن طبقاتی مصالح

سے الگ نہیں ہو سکتا تو اس کا کھلا ہوا مقصد یہ ہوگا کہ حقیقت "انسانی ذہن" کے اعتبار سے بدل جائے گی اور واقعہ کا صحیح ادراک غیر ممکن ہوگا۔ ہر شخص اپنے مخصوص زاویہ نگاہ سے دیکھے گا اور اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے سوچنے کی کوشش کرے گا اور اس وقت یہ بدگمانی قائم ہو جائے گی کہ مارکسیت حقیقت کا سراغ لگانے سے قاصر ہے۔ وہ صرف مزدور طبقہ کے مصالح کی نشاندہی کر سکتی ہے۔

اتنا ضرور ہوگا کہ مارکس کی یہ نسبیت اس ذاتی نسبیت سے قدرے مختلف ہوگی جس کا تذکرہ فلسفہ میں کیا گیا ہے اس لئے کہ اس نسبیت کا تعلق انسان کے ذاتی کیفیات سے تھا اور اس کا تعلق اس کے طبقاتی رجحانات سے ہے۔

تجربیاتی علوم

ہمارے خیال میں اس مقام پر زیادہ توقف اس لئے مناسب نہیں ہے کہ ہم نے مارکسیت کی زبانی اب تک ایک ہی نغمہ سنا ہے جسے وہ تاریخ کے ہر موڑ پر گایا کرتی ہے۔

علوم کے بارے میں بھی اس کا یہی خیال ہے کہ یہ مادی اور اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں ان کا تنوع اور ارتقا بھی ذرائع پیداوار کے رنگا رنگ کیفیات کا اثر ہیں۔

اس کا نظریہ یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کے بخاری آلات اس وقت کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کا نتیجہ ہیں۔ چنانچہ روجیہ غارودی نے اس مطلب کی صراحت بھی کر دی ہے کہ :۔

> " ذرائع پیداوار کی ترقی طبیعی علوم کے سامنے مسائل پیش کرتی ہے تاکہ وہ ان میں بحث و فکر کر کے ترقی کریں اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک ہی خیال مختلف علماء کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ

عمل اور حرارت کے توازن کا نظریہ ہے کہ وہ فرانس میں کارنو، انگلینڈ میں گول اور جرمنی میں مایر کے ذہن میں ایک ہی وقت پیدا ہوا تھا، یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ یہ ذرائع جس طرح مسائل کا اضافہ کرتے ہیں اسی طرح آلات و وسائل مہیا کر کے ان کے حل کرنے کی صورتیں بہم پہنچاتے ہیں گویا کہ یہی ذرائع اول و آخر تجربہ کی بنیاد ہیں۔"

(الروح الخربیہ فی العلوم ص ۱۱/۱۳)

مارکسیت کے اس بیان پر ہمارے ملاحظات درج ذیل ہیں:۔

الف۔ " دورِ حاضر کو الگ کر لیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج سے پہلے دنیا کے تمام معاشرے ذرائع پیداوار کے اعتبار سے ایک ہی منزل میں تھے۔ ہر مقام پر معمولی زراعت اور دستکاری کا دور دورہ تھا۔ مختلف شکلوں میں کوئی جوہری اور واقعی فرق نہ تھا۔ ایسے حالات میں مارکسی نظریہ کی بنا پر تمام ممالک کی علمی رفتار بھی متساوی اور متوازن ہونی چاہیے تھی حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا۔

قرونِ وسطیٰ میں اندلس، عراق، مصر یورپ سے بالکل مختلف تھے اسلامی ممالک علمی شعاعوں سے منور تھے اور یورپ میں ان کی کوئی کرن نہ تھی۔ چین نے طباعت کا کام ایجاد کیا تھا۔ دیگر ممالک محروم تھے مسلمانوں نے آٹھویں صدی عیسوی میں اس فن کو چین سے حاصل کیا اور تیرہویں صدی میں یورپ کے حوالہ کیا۔ علوم کی یہ مختلف رفتار اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ذرائع پیداوار سے اس کا کوئی قانونی ارتباط نہیں ہے۔

ب۔ " اس میں شک نہیں ہے کہ عام طور سے علمی کوششیں مادی ضرورتوں کا نتیجہ ہوتی ہیں اور ضرورت ہی ایجاد کی ماں ہوتی ہے لیکن

اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ ضرورت کو تاریخی بنیاد کا درجہ دیدیا جائے اس لئے کہ ہمارے سامنے بہت سی ضرورتیں ایسی ہیں جنہیں ایک مدت دراز تک علوم وفنون کی زیارت نہیں ہو سکی اور ایک عرصہ کے بعد ان کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکا. چنانچہ اس کی ایک واضح مثال ہے عینک انسان نہ جانے کس زمانے سے ضعف بصارت کا شکار تھا اور اسے ایسے آلات کی ضرورت تھی جو اس کمی کو پورا کر سکیں لیکن علم نے اس کا ساتھ نہ دیا تھا یہاں تک کہ تیرہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے روشنی کے انعکاس کا نظریہ ایجاد کرکے ہزاروں قسم کے چشمے بنا ڈالے .ظاہر ہے کہ یہ ایجاد فقی ضرورت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان علمی ترقیوں کا نتیجہ تھی جو اپنی خاص رفتار سے آگے بڑھ رہی تھیں۔

اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ علمی انکشافات کی بنیاد اقتصادی حالات ہی پر قائم ہوتی ہے تو ہمیں یہ سوچنا پڑے گا کہ یورپ نے کشتیوں کے واسطے مقناطیسی سوئی کی ایجاد تیرہویں صدی میں کیوں کی جبکہ کشتیوں کے ذریعہ تجارت کا کاروبار مدتوں سے چل رہا تھا بلکہ رومان کی تو پوری تجارت اسی ایک نکتہ پر چل رہی تھی۔

کیا اس کی بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ علم کی رفتار اقتصاد سے الگ ہوتی ہے؟ جب کہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ چین نے اس سوئی کا انکشاف یورپ سے دو ہزار سال پہلے کرلیا تھا۔

بلکہ اس سے بہتر مثال خود بخاری قوت کی ہے کہ اسے تیرہویں صدی عیسوی میں کشف کرلیا گیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ آج کے جیسے آلات ایجاد نہ ہو سکے تھے لیکن ظاہر ہے کہ ہماری بحث صرف علمی انکشاف سے ہے۔

اختراع وایجاد سے ہمارا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ج۔ "مارکسیت کا یہ دعویٰ کہ طبیعی علوم کے مسائل ذرائع پیداوار کے ذریعہ ہمارے سامنے آتے ہیں ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا مکمل ثبوت بہم پہنچانا غیر ممکن ہے اس لئے کہ ان علوم سے متعلق دو چیزیں ہیں۔

ایک فنکاری علوم! تو ظاہر ہے کہ انھیں ذرائع پیداوار کا تابع کہا جاسکتا ہے اس لئے کہ فن ان ذرائع سے پیدا ہونے والی مشکلات کا علاج کرتا ہے۔

دوسرے نظریاتی تجربات! تو ظاہر ہے کہ ان علوم کو پیداوار کے مشاکل سے کوئی ربط نہیں ہے کہ نظریات اور فن کے راستے بالکل مختلف ہیں۔ سولھویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک نظریات پیدا ہوتے رہے لیکن ان سے استفادہ کرنے سے قاصر رہا۔ یہاں تک کہ ۱۸۷۰ء میں برقی صنعت ایجاد ہوئی اور فنکاری کو نظریات سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔

آپ دیکھیں کہ کیمیا کے بارے میں لافوازیہ نے اٹھارہویں صدی میں کتنے انقلابات برپا کئے اور انھیں کسی نے قبول نہ کیا، فنکاری "لوہے اور فولاد کی صنعتیں بھی ایجاد کرتی رہی لیکن سخت و نرم لوہے کے کیمیاوی فرق کے نہ سمجھنے اور کاربون کی مقدار سے ناواقفیت کی بناپر ان سے مکمل استفادہ نہ کرسکی۔

رہ گیا غارودی کا یہ دعویٰ کہ اگر علمی انکشافات وقتی تقاضوں کے تابع نہ ہوتے تو وقت واحد میں ایک نظریہ چند آدمیوں کے ذہن میں نہ پیدا ہوتا! تو اس کے بارے میں صاف سی بات یہ ہے کہ تاریخ اس دعویٰ کی

صریحی مخالفت ہے ۔

اس نے ہمیں یہی بتایا ہے کہ نظریات میں اتحاد یا اختلاف انسان کی فکری اور ذہنی صلاحیتوں کے قرب و بعد سے پیدا ہوتا ہے۔ ٹکنیکل حالات سے ان باتوں کا کوئی ربط نہیں ہے ۔ چنانچہ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ قیمت کے بارے میں محدود نافع کے معیار بننے کا نظریہ وقت واحد میں تین افراد نے تین ممالک میں ایجاد کیا۔ حالانکہ یہ قدیم اقتصادیات کے معیار قیمت سے متعلق تھا۔ اسے پیداواری مشاغل سے کوئی ربط نہ تھا ۔

آپ ملاحظہ کریں ۱۸۷۱ء میں انگلستان میں جیفونز، نمسا میں کارل منجر اور ۱۸۷۴ء میں سوئیسرا میں فارس نے ایک ہی نظریہ ایجاد کر لیا حالانکہ اس کا کوئی ربط ذرائع پیداوار سے نہ تھا ۔

معلوم ہوتا ہے کہ علم کے گوناگوں انکشافات انسانی صلاحیتوں کے تابع ہیں۔ دنیا کے حالات سے ان کا کوئی قانونی ربط نہیں ہے

د- طبیعی علوم کا ذرائع پیداوار کے لئے اس طرح تابع ہونا کہ یہی ذرائع علمی مشکلات کے حل تلاش کریں ایک ایسا دعویٰ ہے جسکی حمایت سے عقل و تاریخ دونوں عاجز ہیں ۔

عقل کا کھلا ہوا فیصلہ ہے کہ علوم اگرچہ اپنے ارتقاء و کمال میں ان آلات کے تابع ہوتے ہیں جن سے علمی مشکلات حل کی جاتی ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ آلات بھی اسی علم کا نتیجہ ہوتے ہیں ۔

یہ صحیح ہے کہ اگر آج خوردبین، دوربین اور ٹیپ ریکارڈر وغیرہ نہ ہوتے تو بہت سی علمی ترقیاں رک جائیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس

بات کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ یہ تمام چیزیں بھی علمی ارتقاء کا نتیجہ ہیں اور اسی علمی ترقی نے سترہویں صدی میں روشنی اور اس کے انعکاس سے بحث کرکے خوردبین ایجاد کر دی جس پر آج کی ترقی کا تمام تر دارومدار ہے اور ایک نئی دنیا کا وجود ظہور نظر آرہا ہے۔

یہ بھی واضح رہنا چاہیئے کہ علم کی ساری داستان انھیں ذرائع و آلات ہی میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ بہت سے حقائق ایسے بھی ہیں جن کا انکشاف فکر بشری نے اس وقت کر لیا تھا جب اس انکشاف کے وسائل موجود نہ تھے۔ انھیں حقائق میں سے ایک خلائی دباؤ ہے جس سے آج سیکڑوں اختراعات عالم وجود میں آگئے ہیں اور اس کا پتہ سترہویں صدی میں تورتیشلی نے اس طرح لگایا تھا کہ پمپ ۳۲ قدم تک پانی کو بلند کرتا ہے اور جب پانی اس سے اوپر نہیں جا سکتا تو پارہ کی بلندی تو اور بھی کم ہوگی اس لئے کہ اس کا وزن زیادہ ہوتا ہے اور اس طرح رفتہ رفتہ یہ ثابت کر دیا کہ خلاء میں ایک دباؤ اور فضا میں ایک تنگی پائی جاتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انکشاف میں دیگر علماء نے حصہ کیوں نہیں لیا۔ گلیلو نے تو اس موضوع پر گفتگو بھی کی تھی پھر سترہویں صدی سے پہلے اس نے یہ راز کیوں نہ منکشف کر لیا۔ کیا انسان کو اس تحقیق کی ضرورت نہ تھی؟ کیا ان چیزوں کا استعمال پہلے نہ تھا؟ کیا اس قسم کا تجربہ دیگر علماء کے لئے ممکن نہ تھا،

حقیقتاً یہ سب کچھ تھا لیکن اسے کیا کیا جائے کہ علم و فکر کی ایک مستقل تاریخ ہے جس کی رفتار انسان کے نفسیاتی اور داخلی کیفیات کے ساتھ رہتی ہے۔ اسے نہ ذرائع پیداوار سے کوئی ربط ہے نہ اقتصادی حالات سے۔

مارکسیت میں اس قسم کی بے شمار کمزوریاں پائی جاتی ہیں اور انھیں میں سے ایک اہم موضوع تھا "اجتماعیت کا اقتصادی حالات سے پیدا ہونا"۔ لیکن ہم سردست

اس نکتہ سے قطع نظر کرتے ہیں اس لئے کہ اس موضوع پر ہمیں مکمل کتاب تالیف کرنی ہے۔

مارکسی طبقیت

مارکسیت کے افکار میں طبقات کو ایک مرکزی جگہ حاصل ہے اور مارکس نے اسے بھی اجتماعیت سے الگ کرکے اقتصادی رنگ دینے کی فکر کی ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا ہے کہ طبقات اگرچہ معاشرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بظاہر اقتصادیات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا لیکن درحقیقت ان کی پشت پر بھی اقتصادیات ہی کام کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ معاشرہ کے بعض افراد ذرائع پیداوار کے مالک ہوتے ہیں اور بعض نہیں اس طرح مالک طبقہ حاکم کی جگہ لے لیتا ہے اور بقیہ طبقہ محکوم کی۔ اب چاہے اس حکومت کی شکل نوکری کی ہو یا غلامی کی۔

ظاہر ہے کہ جب مارکسیت نے طبقات کی تشریح ہی اقتصادیات کے نام پر کی ہے تو اب اس سے کسی قسم کی بحث کرنا بیکار ہے لیکن ہم یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے انسانی معاشرہ میں جو طبقات پائے جاتے ہیں ان کی بنیاد صرف اقتصاد پر نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی عوامل رہے ہیں جن کے زیر اثر یہ طبقات عالم وجود میں آئے ہیں۔

منطقی اعتبار سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر طبقات کا وجود اقتصادیات کی بنیاد پر ہے اور اقتصادیات کا قیام عمل کی سرگرمی پر۔ تو اس نظریہ کے اعتبار سے ہونا یہ چاہیئے تھا کہ معاشرہ میں حکومت اسی طبقہ کا حق ہو جو ہمیشہ سرگرم عمل رہے اور عملی نشاط کی منزل میں انتہائی عروج پر ہو۔ حالانکہ تاریخ اس کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہے

سرمایہ داری کے بارے میں تو اتنا کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داروں نے اپنا اجتماعی مقام عمل کی سرگرمی اور سعی پیہم سے حاصل کیا تھا لیکن اس کے علاوہ دیگر ادوار تاریخ میں یہ تصور انتہائی مہمل ہے۔ وہاں تو یہ دیکھا گیا ہے کہ حکومت کی بنا پر طبقات پیدا ہو گئے ہیں اور طبقات کو معلول کا درجہ دیا گیا ہے۔

چنانچہ آپ رومان کو ملاحظہ کریں یہاں اشراف کا طبقہ عوام سے اجتماعی اور سیاسی ہر اعتبار سے ممتاز تھا حالانکہ سرگرمی عمل عوام کا حصہ تھا اور اکثر لوگ تو دولت میں بھی ان اشراف کے ہم پایہ تھے۔

اسی طرح سے جاپان کا سامرائی طبقہ تھا جس کی عظمت جاگیرداروں سے کم نہ تھی حالانکہ اس کے پاس سوائے شمشیر زنی اور شہسواری کے کچھ نہ تھا۔

خود ہندوستان کی دو ہزار سال قبل کی تاریخ میں آریوں کے طبقاتی نظام میں رنگ و نسل کے امتیاز کے سوا اور کیا تھا۔

پھر اسی بلند طبقہ کے دو حصے ہوئے کشتریہ اور برہمن، کشتریہ کے پاس طاقت قوت، فوج و اسلحہ اور برہمن کے پاس دین و مذہب، دیانت و عبادت کے علاوہ اور کیا تھا؟

ذرائع پیداوار عوام کے ہاتھوں میں تھے اور حکومت ان مجاہدین یا دینداروں کے ہاتھ میں۔۔ کیا اس کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ معاشرہ میں طبقات کی بنیاد اقتصادیات پر قائم ہے۔

اگر آپ یورپ کا جائزہ لیں گے تو وہاں بھی جرمانی فتح کے زیر اثر جاگیردار طبقہ کا قیام سیاست و طاقت کے علاوہ کسی اور بنیاد پر نہ ملے گا جیسا کہ انگلز نے کہا ہے کہ جاگیردار طبقہ پہلے صرف فاتح تھا بعد میں اسے یہ حیثیت بھی حاصل ہو گئی یعنی انگلز کے اس اعتراف کے مطابق دولت و قوت طبقہ سے حاصل ہوئی ہے نہ کہ

طبقۂ دولت سے۔

مارکسیت نے اس مقام پر اپنی بات زندہ رکھنے کے لئے ایک نیا شگوفہ چھوڑا ہے کہ ذرائع پیداوار اگرچہ طبقاتی نظام کی روح رواں ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ معاشرہ کے دیگر عوامل بھی طبقات کی تشکیل میں حصہ لے لیتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بنیادی حیثیت صرف ذرائع پیداوار کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت نے اس بات سے اپنا سارا بھرم کھو دیا ہے اور اس تاویل کی بنا پر دیگر نظریات کی ہم رنگ ہو گئی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس نے پیداوار پر زیادہ زور دیا ہے ورنہ دوسرے عوامل کی اثر اندازی کا بھی اعتراف کر لیا ہے۔

اور جب ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مارکسیت کی توجیہ طبقات کے بارے میں خلاف قانون تاریخ ہے تو یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ طبقات کی تشریح اقتصادیات کی بنیاد پر بھی غلط ہے۔ ورنہ اس نظریہ کا ایک بھونڈا سا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام کام کرنے والے ایک طبقہ میں شمار ہوں اور تمام ذرائع پیداوار سے استفادہ کرنے والے دوسرے طبقہ میں۔

اور اس کا منظر یہ ہوگا کہ بڑے بڑے ڈاکٹر، انجینئر اور تجار، مزدور اور کاشتکار سب برابر ہوں اس لئے کہ سب کام کرتے ہیں اور سب کی زندگی اپنے عمل سے بسر ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ بات انتہائی جہل ہے اور ہمارا اجتماعی فرض ہے کہ ڈاکٹر، انجینیر اور تجار جیسے افراد کو مزدوروں اور کاشتکاروں سے الگ درجہ میں رکھیں۔

دوسرا بھیانک منظر یہ بھی ہے کہ مارکسیت طبقاتی نزاع کو بھی لازم قرار دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک دن کارخانوں کے مالک، جاگیردار افراد چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں سے مقابلہ کریں گے اور اسی طرح بڑے بڑے ڈاکٹر اور انجینئر معمولی معمولی کارکن لوگوں سے معاوضہ کریں گے تا کہ اس طبقاتی نزاع سے کوئی معقول نتیجہ برآمد ہو سکے

اور یہی وہ انقلاب ہوگا جو اجتماعیت کو اقتصادیات سے محفوظ کر دینے کے نتیجہ میں پیدا ہوگا ورنہ اگر دونوں کا حساب الگ رکھا جائے تو اس قسم کی کوئی بات پیدا نہ ہوگی۔

مارکسیت کے اس اختلاط سے دو اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں

(۱) "وہ شخصی ملکیت جس کے خاتمہ کی مارکسیت کوشش کر رہی ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس کے خاتمہ کے بعد طبقاتی نظام ختم ہو جائے گا اور پورا معاشرہ ایک طبقہ کی شکل میں آجائے گا۔ اگر ختم بھی ہو جائے گا تو طبقات کا خاتمہ نہ ہوگا اس لئے کہ طبقات کا مسئلہ اقتصادی نہیں ہے بلکہ اجتماعی اور معاشرتی ہے اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہیں جن کا انفرادی ملکیت کے ساتھ ختم ہو جانا کوئی ضروری امر نہیں ہے"

(۲) "معاشرہ میں اگر کبھی طبقاتی نزاع قائم بھی ہو جائے تو اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ اس کی بنیاد اقتصادیات پر ہو اور یہ طے کر لیا جائے کہ طبقاتی نزاع کا سرچشمہ مزدور اور منفعت کے خواہاں افراد کے جذبات کا اختلاف ہے بلکہ اس کے علل و اسباب اور بھی ہو سکتے ہیں جنہیں اقتصادی حالات سے کوئی ربط نہ ہوگا۔"

مارکسیت اور طبیعی عوامل

مارکسیت کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ اس نے انسان کے نفسیاتی، حیاتی اور تاریخی خصوصیات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے اور تاریخی حرکت میں اسے کوئی درجہ نہیں دیا۔ حالانکہ تاریخ خود ہی شاہد ہے کہ اس کے گوناگوں اور رنگارنگ انقلابات میں ان حیاتی اور طبیعی عوامل و موثرات کو بڑا دخل رہا ہے۔ بھلا کون نہیں جانتا کہ یورپ

کی تاریخ میں نپولین کی بہادری کے کارناموں کا بہت بڑا ہاتھ ہے؟

کون اس امر سے واقف نہیں ہے کہ پندرہویں لوئیس کی نرم مزاجی ہی نے فرانس کو نمسا کا ہم آہنگ بنا دیا جب کہ مادام لمبارڈ نے شاہی عزائم پر تسلط حاصل کر کے اسے نمسا کی حمایت پر مجبور کر دیا اور اس کے غیر متوازن نتائج برآمد ہوئے

کسے اس بات سے انکار ہے کہ ہنری کے عشق ہی نے انگلینڈ سے کیتھولک مذہب کا خاتمہ کرا دیا

کسے نہیں معلوم کہ پدری محبت ہی نے معاویہ بن ابی سفیان کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ یزید کو عالم اسلام پر مسلط کر دے اور اس طرح اسلامی تاریخ کا رخ مڑ جائے

کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نپولین کی بہادری، لوئیس کی نرم مزاجی، ہنری کا عشق اور معاویہ کی محبت نہ ہوتی تو تاریخ کا یہی رخ ہوتا جس رخ پر اب تک چلی آرہی ہے اور جس دھارے پر ان باطنی حالات نے اسے لگا دیا ہے۔

آپ تاریخ دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ اگر روماں کے طبیعی حالات عین وقت پر ایک وبا کا باعث نہ بن گئے ہوتے، اگر ایک مقدونی سپاہی نے اسکندر کو بچا نہ لیا ہوتا اور اس کے ہاتھ قطع ہو گئے ہوتے تو آج تاریخ کا یہ عالم ہرگز نہ ہوتا جو ہماری نظروں کے سامنے ہے

اور جب یہ بات مسلم ہے کہ انسان کے داخلی کیفیات بھی عالمی تاریخ پر اثر انداز رہے ہیں تو مارکسیت کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ تمام عوامل و موثرات کا انکار کر کے سارا شرف اقتصادی حالات کے حوالے کر دے اور کاروانِ تاریخ کی قیادت کا سہرا انھیں کے سر باندھ دے۔

پھر یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ ان داخلی کیفیات کی کوئی تفسیر اقتصادی بنیادوں

پر نہیں ہو سکتی اور نہ مارکسیت کو یہ حق ہے کہ وہ ان تمام داخلیات کو اقتصاد کے حوالے کر دے اس لئے کہ یہ بالکل واضح ہے کہ اگر۔

لوئیس پانزدہم کے پاس وہ عزم محکم ہوتا جو لوئیس چہاردہم کے پاس تھا یا اس کے دل میں وہی ارادہ ہوتا جو نپولین کے سینے میں تھا تو تاریخ منقلب ہو جاتی۔ اقتصادیات کیا تھے اور کیا ہوتے اس سے کوئی فرق نہ پڑتا

مارکسیت عاجز آ کر یہ کہہ دیا کرتی ہے کہ :۔

"فرانس کے اقتصادی حالات ہی نے یہ قانون بنا دیا تھا کہ شاہی "وراثت" کے طور پر چلے ورنہ اگر یہ اقتصاد زدہ قانون نہ ہوتا تو لوئیس اس ریاست سے محروم رہتا اور اس کی نرم مزاجی سے تاریخ متاثر نہ ہو سکتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام تر اثر اس قانون کا ہے جس سے وہ حاکم بنا اور جس کی پیداوار اقتصادیات کے زیر اثر ہوئی ہے"

(دور الفرد فی التاریخ ص ۶۸)

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم نے یہ بحث اب تک نہیں اٹھائی کہ لوئیس کو تاریخ پر اثر انداز ہونے کے امکانات کب فراہم ہوئے۔ ہم تو اس بات پر گفتگو کر رہے ہیں کہ یہی وارث تخت و تاج اگر اپنے پہلے بادشاہ کی طرح قوی الارادہ اور عظیم القلب ہوتا تو آج تاریخ کا کیا رخ ہوتا اور فرانس کے سیاسی حالات کیا ہوتے ؟

واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ لوئیس کی حکومت کے سلسلے میں فرانس میں تین احتمالات تھے ایک یہ کہ یہ موروثی سلطنت ختم ہو جاتی اور ایک جمہوری نظام تشکیل پاتا۔

دوسرے یہ کہ شاہی نظام باقی رہتا اور یہ لوئیس اپنے سابق لوگوں کی طرح ایک مضبوط دل اور محکم ارادہ کا انسان ہوتا۔

تیسرے یہ کہ لوئیس ویسا ہی ہوتا جیسا کہ تھا۔

مارکسیت کے بیان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اگر اقتصادی حالات خراب نہ ہوتے تو بجائے شاہی کے جمہوریت ہوتی لیکن یہ سوال رہ جاتا ہے کہ علم الاقتصاد کا وہ کون سا قانون ہے جو تخت و تاج کے وارث بادشاہوں کے دلوں میں نرمی و سختی اور ارادوں میں ضعف و قوت پیدا کرتا ہے، اور اگر ایسی کوئی بات نہیں ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پوری تاریخِ فرانس کا موثر انسان کا داخل و باطن تھا۔ اقتصادیات سے اس کا کوئی ربط نہ تھا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ بلخانوف کا افراد کی کارکردگی کو تاریخی تغیرات میں ثانوی حیثیت دے دینا ایک ظلم صریح سے کم نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے پوری پوری تاریخ، افراد کے داخلی کیفیات پر رقص کرتے دیکھی ہے۔

بلخانوف کہتا ہے کہ:-

"تاریخی افراد کے ذاتی خصوصیات نے حوادث کا رخ تو معین کیا ہے لیکن ان کا یہ اثر ایک جزئی حیثیت رکھتا ہے، حقیقی رخ واقعی اسباب یعنی اقتصادی حالات سے معین ہوتا ہے۔"

(دور الفرد فی التاریخ)

ہمارا دل یہ چاہتا ہے کہ بلخانوف کی اس تحقیق کے بارے میں ایک مثال پیش کر دیں۔ جہاں تاریخی اثر اندازی کا تمام تر حصہ افراد ہی کے ہاتھ رہا ہو۔

آپ فرمائیں کہ اگر جرمنی نے ایٹم کا راز اپنے وقت انکشاف سے چند سال پہلے معلوم کر لیا ہوتا تو آج تاریخ کا کیا عالم ہوتا

کیا ہٹلر یورپ سے اشتراکیت کا جنازہ نہ نکال دیتا یقیناً ایسا ہی ہوتا ——

ایسا نہ ہو سکا نہ اس لئے کہ اقتصادی حالات سازگار نہ تھے بلکہ صرف اس لئے کہ علماء کے

داخلی کیفیات نے ساتھ نہ دیا اور وہ علم کی اس منزل پر نہ پہنچ سکے جس پر چند مہینہ کے اندر ہی فائز ہو گئے

بلکہ یہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر روس کے علماء اس راز سے ناواقف ہوتے تو سرمایہ داری اس کا خاتمہ کر دیتی اور اشتراکیت کا نام و نشان بھی نہ ہوتا، کیا ان حالات کے باوجود یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ اقتصادیات کے دم قدم سے چل رہی ہے اور انسانی خصوصیات کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے؟

مارکسیت اور فنونِ لطیفہ

فنونِ لطیفہ کا ذوق انسان کا وہ فطری جذبہ ہے جس میں دنیا کے ہر معاشرہ نے حصہ لیا ہے خواہ اقتصادی اعتبار سے وہ کتنا ہی پست و بلند کیوں نہ رہا ہو لیکن تاریخی مادیت نے اس ہمہ گیر ذوق کے سامنے بھی اپنے کو حیران و سرگردان بنا لیا ہے۔

ہم جب یہ دیکھتے ہیں کہ ایک مصوّر نے کسی سیاسی لیڈر کی تصویر بنائی ہے یا ایک نقاش نے کسی میدانِ جنگ کا نقشہ کھینچا ہے تو ہمارے سامنے تین قسم کے سوالات ابھرتے ہیں۔ یہ نقشہ کن آلات کے ذریعہ بنایا گیا ہے؟ اس کے بنانے کی کیا غرض تھی؟ اسے دیکھ کر ہمیں ایک باطنی کیف اور نفسیاتی لطف کیوں حاصل ہوا؟

مارکسیت کے سامنے جب یہ سوالات پیش کئے گئے تو اس نے پہلے کا یہ جواب دیا کہ اقتصادی حالات کی ترقی نے انسان کو ایسے آلات بخش دیئے ہیں جن سے وہ یہ نقوش تیار کر سکے لہٰذا یہ تو اقتصاد کا طفیل اور صدقہ ہے۔

دوسرے سوال کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ نقاش نے خوشامد کے طور پر یہ نقشہ

تیار کیا ہے اور اس سے مادی فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں وہ سر بگریباں ہو گئی ہے اس لئے کہ اس داخلی ذوق کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مارکسیت اقتصادیات کے علاوہ کسی شے پر ایمان نہیں رکھتی۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ تمام کیف و لطف اقتصادیات یا طبقات کا نتیجہ ہوتے تو اسی معاشرہ کے ساتھ فنا ہو جاتے جس کا نقش تھا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے ـــــ فن قدیم کی لطافت انسان کی جمالیاتی حس کو آج بھی دعوتِ نظر دے رہی ہے

سرمایہ دار معاشرہ ـــــ جاگیردار یا غلام معاشرہ کی فنکاریوں سے آج بھی لطف اندوز ہو رہا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ذوق کوئی ایسا داخلی جذبہ ہے جو مادیت کے پنجوں میں گرفتار نہیں ہو سکا اور وہ ہر معاشرہ پر مسلط ہو گیا ہے۔

مارکس نے تاریخ کے ان ادوار کو فنی ذوق کے ساتھ اس طرح جمع کیا ہے کہ :-

"انسان قدیم فن سے صرف اس لئے دلچسپی لیتا ہے کہ وہ انسانیت کے بچپن کا دور تھا اور ہر شخص کو اپنے بچپن سے محبت ہوتی ہے"

(راس المال ص ۲۴۳)

افسوس کہ مارکس نے یہ نہ بتایا کہ اقتصادی اعتبار سے انسان کو اپنے بچپن سے کیوں محبت ہوتی ہے اور وہ اسے دیکھنے کے لئے کیوں بے چین رہتا ہے؟

پھر یہ بھی نہ بتایا کہ اپنے بچپن کے بنائے ہوئے گھروندوں سے اتنی دلچسپی کیوں نہیں ہوتی جس قدر دلچسپی یونان کے ذوقِ نقش و نگار سے ہوتی ہے جبکہ دونوں ہی بچپن کے آئینہ دار ہیں۔

پھر اگر بات بچپن اور جوانی ہی کی ہوتی تو انسان کو قدیم طبیعی مناظر دیکھ کر حظ حاصل

نہ ہوتا حالانکہ وہ ہر نوع حاصل ہوتا ہے اور وہ نہ کسی بچپن کا شاہکار ہے اور نہ کسی جوانی کا فن۔

کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے میں تامل ہے کہ ان ہزار سالہ مناظر قدرت سے لطف و کیف کا حاصل ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ مارکس کا افسانہ غلط ہے اور انسانی ذوق ہمہ گیر حیثیت کا مالک ہے۔

خیر اب ہم اپنی اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور خاتمۂ کلام میں انگلز کے اس کلام کو نقل کرنے کا شرف حاصل کر رہے ہیں جس کا انتظار ابتدائے بحث سے کر رہے تھے۔ یعنی علمی میدان میں اس کا اعترافِ شکست۔ چنانچہ اس نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا ہے کہ ہماری یہ زبردستی اور اقتصادیات پر یہ پرزور ایمان کسی علمی سند کا نتیجہ نہیں ہے اس نے ۱۹۸۰ء میں یوسف بلاخ کو لکھا تھا کہ :۔

" جدید قلمکاروں کا اقتصادیات پر ضرورت سے زیادہ زور دینا ایک ایسا امر ہے جس کی تمام تر ملامت میری اور مارکس کی گردن پر ہے ہم لوگوں کا فرض تھا کہ ہم اقتصادیات کی صحیح جگہ معین کرتے اور اس کے اثرات کو سند کے ساتھ پیش کرتے۔ ہم نے ایسا ضرور کیا لیکن ہمیں اس بات کا وقت، موقع یا محل نہ مل سکا کہ ہم ان دیگر عناصر و عوامل کے اثرات کی تحدید کرتے جو اقتصادیات کے ساتھ مل کر کام کرتے ہیں "۔

(التفسیر الاشتراکی للتاریخ ص ۱۱۶)

اب ہم تاریخی مادیت کے تفصیلات کی بحث کا آغاز کرتے ہیں۔

اس سلسلے کے لئے ہم نے تاریخی ادوار میں سب سے پہلے دور کا انتخاب کیا ہے جس کے متعلق مارکسیت کا خیال ہے کہ وہ معاشرہ اشتراکی تھا یہ اور بات ہے کہ جدلیاتی قوانین کی بنا پر اپنے اندر مخالف جراثیم بھی رکھتا تھا۔ وہ جراثیم جنہوں نے بڑھتے بڑھتے اس اشتراکی معاشرہ کو غلامی اور بندگی کا رنگ دیدیا۔

س: کیا کوئی معاشرہ اشتراکی بھی تھا۔

اس بحث کی تفصیلات میں جانے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ تاریخ کے پہلے دور کے اشتراکی ہونے کی دلیل کیا ہے؟ بلکہ ماقبل تاریخ کے ادوار کے بارے میں استدلال ہی کیونکر کیا جا سکتا ہے؟

مارکسیت کا کہنا ہے کہ ماقبل تاریخ کے ادوار پر استدلال کرنے کا بہترین طریقہ

یہ ہے کہ آج کے ان پست معاشروں کا مطالعہ کیا جائے جو ابھی ثقافت اور تمدن کی ابتدائی منزلوں میں ہیں اور پھر انھیں کے ذریعہ تاریخ لبشریت کے بچپن کا اندازہ کیا جائے اور چونکہ ان پست معاشروں میں اشتراکی نظام رائج ہے۔ لہٰذا یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تاریخ کا ابتدائی دور اشتراکی تھا۔

مارکسیت نے بزعم خود اپنے مطلب کو ثابت کر دیا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اس نے ان پست معاشروں کا کبھی مطالعہ از خود نہیں کیا ہے بلکہ ان کے سلسلے میں بھی ان سیاحوں کی روایات پر اعتماد کیا ہے جنہوں نے ان معاشروں کو دیکھ کر ان کے حالات قلم بند کئے ہیں اور پھر ان بیانات میں سے بھی صرف ان اجزاء پر اعتماد کیا ہے جو اس کے لئے مفید مطلب تھے۔ باقی اجزاء کو تحریف شدہ قرار دے کر نظر انداز کر دیا ہے اور اس طرح اپنے نظریہ کو تاریخ کی صحت کا معیار بنا دیا ہے، اور تاریخ کو نظریات کے جانچنے کا موقع نہیں دیا جیسا کہ اس کا اعتراف خود ایک مارکسی قلمکار نے کیا ہے کہ:۔

" ہم ماضی کے متعلق اتنا ضرور جانتے ہیں کہ ان کی زندگی اجتماعی تھی پھر ان کے اجتماع کی کیفیت آج کے ابتدائی معاشروں سے معلوم کر لیتے ہیں یہ معاشرے افریقہ، بولونیزہ، مالنیزہ، آسٹریلیا، اسکیمو، لاپون اور قبل انکشاف امریکہ کے ہنود کے تھے لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری یہ معلومات بھی دوسروں سے حاصل شدہ ہیں۔ اور ان لوگوں نے ان میں شعوری یا غیر شعوری طور پر تحریف کر دی ہے "

(القوانین الاساسیۃ لاقتصاد الرسمالی ص ۱۰)

ہم اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ مارکسیت کی معلومات ان معاشروں کے بارے میں بالکل حتمی اور یقینی ہیں تو یہ سوال بہرحال رہ جائے گا کہ خود ان معاشروں کے ابتدائی ہونے کی کیا دلیل ہے۔

مارکسیت کے پاس اس سوال کا کوئی منطقی جواب نہیں ہے سوا اس کے کہ قانون ہمیں یہ بتاتا ہے کہ معاشرہ بدلتے بدلتے آج پھر اصلی حالت پر آگیا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ ہمیں قانون کی صحت ہی میں کلام ہے جبکہ ہم ایک ہی معاشرہ کو ہزارہا سال سے قائم دیکھتے ہیں اور اس میں کوئی تغیر نہیں پاتے۔

س :۔ ابتدائی اشتراکیت کے معنی کیا ہیں ؟

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت تاریخ کے اس ابتدائی دور کو اشتراکی ثابت کرنے کا کیا طریقہ اختیار کرتی ہے اور اس کے اشتراکی ہونے کا کیا مفہوم قرار دیتی ہے ؟ مارکسیت کا کہنا ہے کہ :۔

" چونکہ ابتدائی ادوار میں ذرائع پیداوار ترقی یافتہ نہ تھے اس لئے ہر شے کی پیداوار ایک جماعتی عمل کی محتاج تھی اور ظاہر ہے کہ جب پیداوار میں سب شریک ہوں گے تو تقسیم بھی برابر کی ہوگی اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک کی زیادتی دوسرے کی موت کا باعث بن جائے "

(تطور الملکیۃ الفردیۃ ص۱۱)

یاد رکھئے مارکسیت کا یہ انداز بیان مورجان کے ان بیانات سے ماخوذ ہے جو اس نے شمالی امریکہ کے صحراؤں کو دیکھ کر قلم بند کئے تھے اور اس میں یہ ذکر کیا گیا تھا کہ وہ لوگ گوشت کو برابر سے تقسیم کرتے تھے۔

لیکن افسوس ہے کہ مارکسیت نے اسی کے ساتھ ساتھ ان کی اخلاقیات کو اس انداز سے بیان کیا ہے جس سے اس کی پوری عمارت منہدم ہوجاتی ہے اور اس کے استدلال کی کوئی قدر قیمت نہیں رہ جاتی چنانچہ جیمس آرڈر کے حوالہ سے قدیم امریکہ کے ہنود کے حالات یوں نقل کرتی ہے کہ :۔

"وہ لوگ ضرورت مند کی ضرورت کو پورا نہ کرنا ایک جرم عظیم خیال کرتے تھے":

پھر کانٹیا کے حوالہ سے بیان کرتی ہے کہ :-

"ہندی دیہاتیوں کے ہر مرد و عورت کم سن و مسن کو یہ حق تھا کہ وہ جس گھر میں چاہے داخل ہو جائے اور جو چاہے کھالے بلکہ اس طرح عاجز اور کام چور قسم کے لوگ بھی حصہ لگالیا کرتے تھے جس کا نتیجہ یہ تھا کہ کھانے کی طرف سے ہر شخص مطمئن تھا چاہے وہ کوئی کام کرے یا نہ کرے اتنا فرور تھا کہ کام چور لوگوں کو اپنی ہیبت کے فقدان کا احساس تھا":

(تطور الملکیۃ الفردیہ ص ۱۸)

مارکسیت کے اس بیان سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کی پیداواری حالت اتنی سقیم نہ تھی کہ ایک کی زیادتی دوسرے کے لئے موت کا سبب بن جاتی بلکہ پیداوار کی اس قدر فراوانی تھی کہ عاجز و ضعیف وغیرہ بھی استفادہ کر لیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ جب معاشرہ اتنا مطمئن ہو تو پھر اس کے اشتراکی ہونے پر کیا دلیل رہ جاتی ہے؟

پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب سامان معیشت اتنا فراواں تھا تو ان لوگوں نے ایک دوسرے سے چھین جھپٹ کیوں نہیں کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کا سرچشمہ ان ابتدائی انسانوں کا شعور تھا جو انھیں اس قسم کے حرکات سے روک رہا تھا۔

اگر مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ تقسیم میں مساوات پیداوار کی قلت کی بنا پر تھی تو پھر ان کام چور لوگوں کے متعلق کیا کہا جائے گا جو گھر بیٹھے کھا رہے تھے اور انھیں بھوک کا احساس کبھی نہ ہوتا تھا، کیا اشتراکی پیداوار کام چور لوگوں کا پیٹ بھی بھر سکتی ہے؟

اگر یہ کہا جائے کہ وہ ایسے افراد کو صرف اس لئے کھاتے تھے کہ کاریگروں میں کمی نہ ہونے پائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوگا کہ ان افراد کو کیوں کھلاتے تھے جن کے مرجانے سے پیداوار پر کوئی برا اثر نہ پڑتا؟

س : اشتراکی معاشرہ کی تنسیخ کیا ہے؟

مارکسیت اپنے نظریہ کی بنا پر یہ کہہ سکتی ہے کہ ابتدائی اشتراکیت اپنے سینے کے اندر کچھ مخالف جراثیم چھپائے ہوئے تھی جنہوں نے آگے چل کر اس کا خاتمہ کر دیا تھا۔

ظاہر ہے کہ ان جراثیم کا سرچشمہ طبقاتی نزاع نہ تھا اس لئے کہ اشتراکی نظام میں طبقات کا وجود نہیں ہوتا بلکہ اس کا منشا یہ تھا کہ قدیم پیداوار کی بنا پر ملکیت کے تعلقات جدید ذرائع پیداوار سے ہم آہنگ نہ ہو پاتے تھے۔ اب انسان اپنے وسائل کی بنا پر اس قابل ہو گیا تھا کہ جانوروں کی تربیت یا معمولی زراعت کر کے اپنا پیٹ پال لیتا لہٰذا اسے کوئی ضرورت اس امر کی نہ تھی کہ اپنا پورا وقت ان باتوں میں صرف کرتا اور اپنی پوری جانفشانی سے پیداوار کا کام کرتا حالانکہ اسی کے مقابلہ میں ترقی یافتہ ذرائع پیداوار زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت کے طالب تھے نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ نے ان سہل انگار لوگوں کو مجبور کر کے ان سے کام لینے کی طرف متوجہ کیا اور اس طرح ایک ایسا نظام عالم وجود میں آگیا جو لوگوں سے زبردستی کام لے تاکہ اس طرح جدید وسائل پیداوار کی مانگ پوری کی جا سکے اور ترقی کی راہیں بند نہ ہو سکیں اسی جابرانہ نظام کا نام تھا نظام عبودیت یا غلام معاشرہ۔

اس نظام کا آغاز اس طرح ہوا کہ لوگ میدان جنگ سے گرفتار شدہ مخالفوں کو قتل کرنے کے بجائے اپنا غلام بنا لیا کرتے تھے تاکہ ان سے حسب ضرورت کام لیا جا سکے ظاہر ہے کہ ان غلاموں کی خوراک ان کی پیداوار سے کم ہوگی تو اس طرح مالک کا ایک

معتدبہ فائدہ بھی ہو جائے گا لیکن جب یہ سلسلہ کچھ آگے بڑھ گیا تو لوگوں نے اپنے ہی قبیلے کے زیردست افراد کو غلامی کا بھیس دینا شروع کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ سارا معاشرہ غلام اور آقا کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔

ہمیں اس مقام پر مارکسیت سے صرف اتنا پوچھنا ہے کہ ان تفصیلات کے بعد غلام معاشرہ اقتصادیات کی پیداوار رہا یا اسے انسان کے دیگر جذبات سے ربط حاصل ہو گیا؟ ہمیں تو اس بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس معاشرہ کو اقتصادیات سے کوئی ربط نہ تھا بلکہ اس کی بنیاد انسان کے داخلی جذبات پر تھی۔

بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار انسان سے صرف اس بات کا مطالبہ کر رہے تھے کہ وہ ان پر زیادہ سے زیادہ وقت اور محنت صرف کرے۔ ان کا یہ مطالبہ ہرگز نہ تھا کہ یہ محنت غلاموں کی ہو۔ ان کا مطالبہ تو اس وقت بھی پورا ہو سکتا تھا جب غلاموں کی جگہ آزاد مزدور اجرت لے کر کام کرتے بلکہ اس وقت پیداوار زیادہ ہوتی اس لئے کہ غلاموں کے کام مایوسانہ ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں اور آزاد کے کام میں حریت کا نشہ و نشاط ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ عمل کے لئے نشاط ایک انتہائی ضروری عنصر ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ اس دور کے انسان نے اس طریقۂ کار کو ترک کر کے غلامی کا طریقہ کیوں اختیار کیا؟

ظاہر ہے کہ اس کا جواب ذرائع پیداوار کے پاس کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ اقتصاد کا نہیں رہا بلکہ انسانیت کا ہو گیا

حقیقت امر یہ ہے کہ انسان اپنی داخلی کمزوری کی بنا پر ہمیشہ کم کام اور زیادہ فائدہ کا طالب رہتا ہے وہ ہر شے کے لئے آسان سے آسان طریقہ اختیار کرتا ہے اور یہ اقتصادیات کا اثر نہیں ہے بلکہ اس کی افتاد طبع کا اثر ہے اور یہی وجہ ہے کہ متعدد

معاشروں کے بدل جانے کے بعد بھی آج یہ فطرت انسان میں باقی ہے اور وہ اسکے تقاضوں پر عمل درآمد کر رہا ہے۔

اب چونکہ آزاد مزدور کے ذریعہ کام لینے سے وہ منافع اور سہولتیں بہم نہیں پہنچ سکتی تھیں جو غلاموں کے ذریعہ ممکن تھیں اس لئے انسان نے اس طریقہ کو ترک کر کے غلام معاشرہ کی بنیاد ڈال دی۔

وسائل پیداوار کی مثال اس تلوار کی ہے جسے کسی کے حوالے کر کے دوسرے شخص کے قتل کی دعوت دی جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں قتل کی نسبت تلوار کی طرف نہ ہوگی۔ بلکہ اس انسان کی طرف ہوگی جس نے اپنے طبیعی تقاضوں سے مجبور ہو کر کسی شخص کو قتل کیا ہے۔ ذرائع پیداوار اگرچہ جدید محنت کا تقاضہ کرتے ہیں لیکن محنت کا غلامانہ انداز صرف انسانی فطرت کا نتیجہ ہے اسے ان وسائل سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ غلام معاشرہ کی ایجاد کا ایک اہم بنیادی سبب تھا جس کا اظہار مارکسیت کے لئے مناسب نہ تھا اسی لئے اس نے اس قسم کی تاویلوں سے کام لیا ہے۔

وہ بنیادی سبب یہ تھا کہ اس دور کے انسان اشتراکی نظام کی وجہ سے کام سے جان چرانے لگے تھے اور اس طرح ذرائع پیداوار کی مانگ پوری نہ ہو رہی تھی اور وہ انسان کو مجبور کرنے پر آمادہ کر رہے تھے۔ جیسا کہ لوسکی نے ہندی قبائل کے بارے میں لکھا ہے کہ :-

> "وہ لوگ سستی کے مارے کام نہ کرتے تھے بلکہ اس امید پر گھر میں بیٹھے رہتے تھے کہ دیگر کاشتکار ہمیں ہمارے حق سے محروم نہ کریں گے۔ اور چونکہ کاریگر اور بیکار سب کا حصہ برابر ہوتا تھا اس لئے نتیجہ یہ ہو گیا کہ سب نے کام سے غفلت برتنا شروع کر دی اور اس طرح پیداوار سال بسال کم ہوتی چلی گئی"

اشتراکیت کی یہی وہ بنیادی کمزوری ہے جس کے اظہار کی طاقت مارکسیت کے دل میں نہیں ہے وہ یہ دیکھ رہی ہے کہ اس طرح اس کے تمام منصوبے ناکام ہو جائیں گے اور لوگ ایسے نظام سے متنفر ہو جائیں گے۔

ہمارے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روس میں اشتراکی نظام کے انطباق میں جو زحمتیں اور دشواریاں پیش آئی ہیں ان کا کوئی تعلق سرمایہ دارانہ یا طبقاتی افکار سے نہ تھا بلکہ اس کا تمام تر تعلق انسان کی اس فطرت اور ذہنیت سے تھا جسے وہ اپنے ہمراہ لے کر عالم وجود میں قدم رکھتا ہے یعنی "سہولت سے کھانا مل جائے تو زحمت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟"

غلام معاشرہ

ابتدائی اشتراکیت کے مادیت تاریخ کا دوسرا مرحلہ غلام معاشرہ کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور یہیں سے طبقات کی بنیاد پڑتی ہے اور پھر جدلیاتی قانون کے اعتبار سے وہ طبقاتی نزاع شروع ہوتی ہے جو تاابد ختم نہیں ہو سکتی۔

ہمارے سامنے جب طبقاتی نظام کا تذکرہ آتا ہے تو سب سے پہلے ذہن میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس نظام میں یہ طبقات کس طرح پیدا ہوئے ایک جماعت کو غلام اور ایک کو آقا کس نے بنایا، غلام... آقا اور آقا غلام کیوں نہ بنا؟

مارکسیت اس مسئلہ کو اس طرح حل کرتی ہے کہ یہ اقتصادی حالات کا نتیجہ ہے کہ جو لوگ ثروت مند تھے وہ آقا بن گئے اور جو لوگ فقیر و مفلس تھے ان کی قسمت میں غلامی آگئی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح حل ہوتا نظر نہیں آتا بلکہ سوال اس

شکل میں ابھرتا ہے کہ آخر ایک طبقہ کے پاس ثروت کہاں سے آئی اور دوسرا اس نعمت سے کیونکر محروم رہا جب کہ دونوں اشتراکیت کی آغوش میں پل رہے تھے اور دولت آسمان سے نہیں برس رہی تھی؟

مارکسیت اس معمہ کو بھی اس طرح حل کرتی ہے کہ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں :-

۱۔ " وہ لوگ جو فوجی عہدہ رکھتے تھے انھوں نے اشتراکیت کے دور میں بھی آہستہ آہستہ دولت جمع کرنا شروع کی اور آخر کار اپنی قوت کے زور پر اپنی مرکزیت قائم کر کے الگ طبقہ کی شکل میں آ گئے باقی افراد چونکہ ان امتیازات سے محروم تھے اس لئے وہ ناکام رہے اور ان کی قسمت میں غلامی لکھ گئی "

(تطور الملکیۃ الفردیہ صـ۳۲)

۲۔ " بعض لوگوں نے جنگ سے گرفتار شدہ لوگوں کو غلام بنالیا تھا اور ان کے ذریعہ پیداوار کی فراوانی پر قادر ہو گئے تھے اور چونکہ یہ پیداوار ان کی ضرورت سے زیادہ ہوتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ انھوں نے اپنے افراد قوم کو بھی غلام بنالیا صرف اس لئے کہ وہ لوگ ان کے مقروض تھے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ تھے "

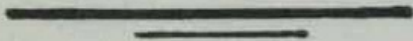
(تطور الملکیۃ الفردیہ)

حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں جوابات مارکسیت کے لئے شایان شان نہ تھے اس لئے کہ ان میں اقتصادیات کے علاوہ دیگر عوامل کو بنیادی مقام دیدیا گیا ہے۔

پہلے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ قوم کے لیڈر اور رئیس افراد نے اپنا سیاسی رنگ جمالیا تھا اور اس کے ذریعہ بڑی بڑی املاک پر قابض ہو گئے تھے جس کے نتیجہ میں ان کا شمار بڑے طبقہ میں ہونے لگا تھا۔ جس کے بعد مسئلہ سیاست سے متعلق ہو گیا۔ اقتصادیات

سے متعلق نہیں رہا۔ اقتصادیات کی حیثیت تو صرف ثانوی رہ گئی۔

دوسرے جواب میں فقط یہ بتایا گیا ہے کہ غلامی کے اعتبارات جنگ کے اسیر خاندان کے مقروض لوگوں پر مقدم تھے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ اسیروں کو غلام بنانے کا موقع صرف اس جماعت کو کیسے ملا اور دوسری جماعت اس شرف سے کیونکر محروم رہی جبکہ اشتراکی دور میں دونوں برابر تھے۔

مارکسیت پیداوار کی بنیاد پر ان سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہے اس لئے کہ اس معاشرہ کی پیداوار میں اقتصادیات سے کہیں زیادہ انسان کی بدنی، فکری، عسکری نفسیاتی، حیاتی، تشریحی صلاحیتوں کا دخل ہے۔

غلام معاشرہ کے بعد داخلی نزاعات نے جاگیردار معاشرہ پیدا کیا اس معاشرہ کی بنیاد اس داخلی نزاع پر قائم تھی جو غلام معاشرہ اور ترقی یافتہ ذرائع پیداوار کے درمیان جاری ہوئی تھی اور اس طرح یہ معاشرہ جدید ذرائع کی راہ میں دو وجہوں سے حائل ہو گیا۔

۱۔ " غلامی نے آقاؤں کو ایسی وحشت و بربریت پر آمادہ کر دیا جس کے نتیجہ میں کام کی زیادتی سے ہزاروں غلام تلف ہو گئے اور ترقی یافتہ ذرائع پیداوار کو بقدر ضرورت طاقت نہ مل سکی۔

۲۔ " غلام معاشرہ نے اکثر آزاد مزدوروں اور کاشتکاروں کو غلامی کا رنگ دے دیا اور عالم یہ ہوا کہ قوم اس لشکر جرار سے محروم ہو گئی جس کی بنیاد پر میدان جنگ سے غلام لائے جاتے تھے اور دوسری طرف ذرائع پیداوار کو نئی طاقتوں کی ضرورت درپیش تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاگیردار

نظام عالم وجود میں آگیا ‘‘

مارکسیت نے اپنے اس بیان میں جس غفلت سے کام لیا ہے اس کی طرف اشارہ کرنا انتہائی ضروری ہے اس لئے کہ اس کے نظریہ کے مطابق نظام میں تبدیلی بغیر انقلاب کے غیر ممکن ہے۔ اور رومان میں غلامی کے بعد جاگیرداری بغیر کسی انقلاب کے پیدا ہوئی ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ انقلاب کے لئے ذرائع پیداوار کی ترقی ضروری تھی حالانکہ اس دور میں ایسا کچھ نہ ہوا تھا۔

تیسری بات یہ تھی کہ اس تغیر و تبدل سے معاشرہ کی کوئی ترقی نہیں ہوئی تھی حالانکہ انقلاب کے لئے ترقی ضروری تھی اور قانون جدلیت کا آگے کی طرف بڑھنا ناگزیر تھا۔

یہ وہ بنیادی نکات تھے جن کی طرف اشارہ کیا گیا اب ان کے تفصیلات بیان کئے جاتے ہیں تاکہ اس غفلت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

تغیر کی پشت پر کوئی انقلاب نہ تھا

اگرچہ جدلیاتی منطق کی رو سے تاریخ کے ہر تغیر کی پشت پر ایک انقلاب کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں معاشرہ میں مقدار کے اعتبار سے تغیر ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ مخالف عناصر بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچ جاتے ہیں جس کے بعد کیفیت میں انقلاب آجاتا ہے اور معاشرہ کا رنگ بدل جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود رومان میں جاگیردارانہ نظام کے قیام کے لئے کوئی انقلاب رونما نہیں ہوا جیسا کہ خود مارکسیت نے بھی اعتراف کیا ہے کہ :-

’’ رومان کا تغیر خود آقاؤں کی طرف سے برپا ہوا تھا اس میں غلاموں

کا کوئی ہاتھ نہ تھا اور اس تغیر کا سبب۔ یہ تھا کہ غلامی سے ان کے مقاصد پوری طرح حاصل نہیں ہو رہے تھے اس لئے ان لوگوں نے چاہا کہ غلاموں کو آزاد کر کے ان سے کام لیا جائے"

(تطور الملکیۃ الفردیہ صہ ۵۲)

اس بیان سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس تغیر میں بنیادی حصہ مالک طبقہ کا تھا اور جرمان کی جنگ نے اس کی مزید تائید کی تھی۔

تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ جس انقلاب۔ کی مارکسیت کو ضرورت تھی وہ جاگیردار نظام کی پیدائش سے صدیوں قبل رونما ہو چکا تھا۔ چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ اسپرطہ کی ۳ صدی قبل میلاد کی تحریک میں غلاموں نے بڑا حصہ لیا تھا اور ہزاروں افراد نے جمع ہو کر شہر پر حملہ کر دینے کا قصد کر لیا تھا جس کے بعد زمیں طبقہ کو ہمسایہ ممالک سے مدد طلب کرنا پڑی تھی اور چند سال کے بعد حالات پر قابو حاصل ہوا تھا۔

اسی طرح رومان میں ستر سال قبل میلاد کی تحریک تھی جس میں سپرتاکوس کی قیادت میں ہزاروں غلاموں نے مل کر شہنشاہی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔

ظاہر ہے کہ یہ حالات جاگیردار نظام کی پیدائش سے بہت پہلے رونما ہو چکے تھے انھوں نے نہ تو مارکسیت کی لاج رکھنے کی فکر کی تھی اور نہ ذرائع پیداوار کی ترقی کا انتظار کیا تھا نتیجہ یہ ہوا کہ مارکسیت کا نظریہ باطل ہوتا نظر آیا اور تاریخ اپنے مخصوص انداز سے رواں دواں دکھائی دی۔

ہماری اس تحقیق کی روشنی میں انگلز کے اس بیان کو بھی دیکھ لیجئے کہ:۔

"جب تک پیداوار کے طریقے مکامل اور ترقی کی راہ پر لگے ہیں اس وقت تک ہر اس نظام کا استقبال کیا جائے گا جس میں طریقۂ تقسیم پیداوار سے ہم آہنگ ہو خواہ کسی خاص شخص کی حالت بدتر ہی کیوں

نہ ہو جائے ۔"

اُنگلز کا یہ کلام صریحی طور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذرائع پیداوار طریقۂ تقسیم سے ہم آہنگ ہوں تو نظام کا استقبال کیا جائے گا اس میں انقلاب کا کوئی سوال پیدا نہ ہوگا حالانکہ تاریخ صاف صاف بیان کرتی ہے کہ غلاموں نے جاگیرداری کے رونما ہونے سے بہت قبل بھی بڑے بڑے انقلابات برپا کئے تھے ۔

اب اگر مارکسیت کا دعویٰ یہ ہے کہ مظلومین کے جذبات طریقۂ پیداوار کی ترقی سے ابھرتے ہیں اور ان میں انسان کے نفسیات کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ طریقۂ پیداوار کی ترقی سے پہلے غلاموں میں یہ احساس کیسے پیدا ہو گیا اور ان کے جذبات اس طرح کیونکر برانگیختہ ہو گئے کہ انھوں نے رومان کا تختہ الٹنے کا ارادہ کر لیا ؟

وقت انقلاب پیداوار میں ترقی نہ ہوئی تھی

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکسیت کے نزدیک معاشرہ کے تمام تر تعلقات پیداواری حالات کے تابع ہوتے ہیں لہٰذا کسی اجتماعی تعلق اور معاشرتی نظام میں اس وقت تک تغیر نہیں ہو سکتا جب تک کہ پیداوار کے حالات نہ بدل جائیں اور ذرائع پیداوار مزید ترقی یافتہ نہ ہو جائیں چنانچہ مارکس کا کہنا ہے کہ :

" کوئی اجتماعی نظام اس وقت تک مردہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ذرائع پیداوار اتنی ترقی نہ کر جائیں جن سے اس نظام کی موت حتمی ہو جائے ۔"

(فلسفتنا التاریخ ص۴۷)

لیکن اس کے باوجود تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ جاگیردار نظام کی پیدائش

کے وقت ذرائع پیداوار میں کوئی تغیر نہ ہوا تھا وہی زراعت اور دستکاری جو غلام معاشرہ میں تھی اسی کا دور دورہ جاگیردار معاشرہ میں بھی تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اجتماعی نظام بدل گیا تھا۔

مزید لطف یہ ہے کہ اسی کے مقابلہ میں ایسے معاشرہ بھی نظر آتے ہیں جہاں ذرائع پیداوار نے سینکڑوں کروٹیں بدل ڈالیں لیکن اجتماعی نظام پر کوئی حرف نہ آیا

چنانچہ خود مارکسیت اعتراف کرتی ہے کہ ابتداء تاریخ میں انسان نے پتھروں سے کام لینا شروع کیا اس کے بعد انہیں پتھروں سے آلات بنائے اور آگے بڑھا تو آگ کا انکشاف کر کے اس سے تیغ و تیر بنائے، مزید ترقی کی تو معدنیات کا پتہ لگایا اور اس طرح تیر و کمان وجود میں آئے پھر زراعت کا سلسلہ شروع ہوا، پھر حیوانات سے کام لیا گیا لیکن ان تمام تغیرات کے باوجود پوری تاریخ کو ابتدائی اشتراکیت کا دور کہا جائے گا۔

سوال صرف یہ ہے کہ اگر ذرائع پیداوار میں ان تغیرات کے بعد بھی ایک ہی نظام باقی رہ سکتا ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ نظام میں تبدیلی ہو جائے اور ذرائع پیداوار اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں؟ اور اگر ایسا ہے تو پھر مارکسیت کے قوانین کا کیا حشر ہوگا؟۔

مارکسیت کو اس سلسلے میں یہ بیان دینا چاہیے تھا کہ اجتماعی نظام ان عملی افکار کا نتیجہ ہوتا ہے جو معاشروں کے تجربات سے حاصل ہوتے ہیں اور ذرائع پیداوار ان علمی فکروں کا اثر ہیں جو طبیعی تجربات سے انسانی ذہن میں نشوونما پاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ معاشرہ کا تجربہ طبیعیات کے تجربہ سے کہیں زیادہ وقت کا طالب ہوتا ہے اس لئے کہ طبیعیات کا تجربہ ایک دقیقہ کا طالب ہوتا ہے اور معاشرہ کا تجربہ ایک تاریخ کے مطالعہ کا۔

لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ذرائع پیداوار کی رفتار اجتماعی نظاموں سے کہیں زیادہ تیز ہوگی۔ نظام دیر میں بدلیں گے اور ذرائع جلدی ترقی کر جائیں گے۔ یہ اور بات ہے کہ

اس طرح مارکسیت کا وہ دعویٰ غلط ہو جائے گا جس میں دونوں کو برابر سے لازم و ملزوم کی حیثیت دی گئی ہے

اقتصادی حالات نے ترقی نہیں کی

سابق بیان میں کہا گیا ہے کہ مارکسیت نے غلام معاشرہ کے زوال کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ بڑھتے ہوئے ذرائع پیداوار جدید تقاضے کر رہے تھے اور اس معاشرہ کے پاس ان تقاضوں کے پورا کرنے کے اسباب موجود نہ تھے اس لئے اسے تباہ ہو جانا پڑا اور ایک نئے نظام کو عرصۂ وجود میں قدم رکھنے کا موقع مل گیا۔

دیکھنا یہ ہے کہ تاریخ اس بیان کی کہاں تک تائید کرتی ہے اور وہ کون سے ترقی یافتہ ذرائع تھے جن کے تقاضے غلامی سے نہ پورے ہو سکے اور جاگیرداری کی ضرورت محسوس ہوئی۔ کیا جاگیردار نظام ان جدید وسائل کے لئے زیادہ سازگار تھے؟ کیا تاریخ اس نظام کے قیام سے آگے کی طرف بڑھ رہی تھی جیسا کہ مارکسیت کا قانون ہے کہ تاریخ ہمیشہ ترقی کی راہوں پر گامزن رہتی ہے؟

حقیقت تو یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں تھا۔ آپ رومان کی اقتصادی زندگی کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ وہاں بعض اطراف کی اقتصادی حالت اتنی بلند ہو گئی تھی جو ایک بڑے بلند اقتصادی ملک کی ہوتی ہے۔ تجارتی سرمایہ داری کا فروغ تھا۔ غیر ممالک کے ساتھ ہموار راستوں اور کشتیوں کے ذریعہ بڑے زوروں پر تجارت ہو رہی تھی۔ داخلی تجارت نے اور بھی چار چاند لگا دیئے تھے۔

اٹلی کے مٹی کے برتنوں نے عالمی بازار پر قبضہ کر لیا تھا اور ان کی مانگ شمال میں برطانیہ سے لے کر مشرق کے ساحل بحر اسود...... تک ہو گئی تھی اور کسیا کی پن تمام شہروں میں چل

رہی تھی۔ بحر اسود کے ساحل تک اس کا رواج بڑھ گیا تھا۔ اٹلی کے گراں قدر چراغ پورے ملک میں رائج ہو گئے تھے۔

یعنی تمام حالات وہ تھے جو ایک ترقی یافتہ مملکت کے لئے ہونے چاہئیں لیکن اسے مارکسیت کی بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جائے کہ تجارتی سرمایہ داری صنعتی سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکی اور اس کے لئے اٹھارہویں صدی کے نصف کا انتظار کیا جانے لگا۔ حالانکہ تجار کے پاس سرمایہ کی فراوانی تھی اور غریب طبقہ کام کرنے کے لئے تیار تھا۔

آپ خود ہی سوچیں کہ اگر مادی حالات تن تنہا نظام کے بدل دینے کے لئے کافی ہوتے اور ان میں انسان کے نفسیاتی اور حیاتی اعمال کی ضرورت نہیں پڑتی تو پھر اس نظام میں ترقی کیوں نہیں ہوئی اور تجارتی سرمایہ داری نے صنعتی سرمایہ داری کی شکل کیوں اختیار نہیں کی؟

ہمیں تو اس جاگیرداری سے ایک عجیب تلخ تجربہ حاصل ہوا ہے اور وہ یہ کہ اس نے تاریخ کو آگے بڑھانے کے بجائے مارکسیت کے علی الرغم اور پیچھے ہٹا دیا۔ اس لئے کہ جاگیرداروں کے پاس زمینوں کی فراوانی ہو گئی اور انھوں نے اسی سے اپنے معاشیات کا انتظام شروع کر دیا۔ تجارت سے دلچسپی کم ہوتی گئی اور وہ وقت بھی آگیا جب معاشرہ اسی گھریلو زندگی کی طرف پلٹ آیا جس پر اس ترقی سے پہلے قائم تھا۔

کیا جرمان کے داخلہ کے بعد رومان کے یہ اقتصادی حالات ترقی یافتہ کہے جا سکتے ہیں؟

کیا انھیں حالات کی بنیاد پر مارکسیت کی اس جدلیت کی تصدیق کر دی جائے جس میں کاروانِ تاریخ ہمیشہ آگے کی طرف چلتا ہے۔

آخرکار سرمایہ دار معاشرہ پیدا ہو گیا

جب تاریخی مشکلات اور پیداواری دشواریوں نے نئے حل کا مطالبہ کیا تو سرمایہ داری جدید حل کی صورت میں اجتماعی میدان میں آکھڑی ہوئی اس لئے کہ یہی وہ نقیض تھی جس کے ہاتھوں جاگیرداری کی موت مقدر ہوئی تھی۔ مارکس نے سرمایہ داری کی تاریخ کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ :-

" سرمایہ دار نظام جاگیرداری کے شکم سے متولد ہوا ہے اس طرح کہ ایک کی تباہی دوسرے کی آبادی کا سبب بن گئی "

(راس المال ق ۲ ج ۳ ص ۱۰۵۳)

مارکس نے جب بھی سرمایہ داری کا جائزہ لینا شروع کیا ہے تو پہلے سرمایہ کی فراوانی کے موضوع کو اہمیت دے کر اس کا تجزیہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں اس پورے نظام کی بنیاد اسی ایک نکتہ پر قائم ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس نظام کے تجزیہ کے لئے سرمایہ کے موضوع پر بحث کرنا انتہائی ضروری ہے۔ اس لئے کہ جب بھی تاریخ میں یہ دیکھا جائے گا کہ ایک طبقہ نے کثیر سرمایہ اور پھر اس کو مزید ترقی دینے کے لئے مزدوروں کی محنت کو مہیا کر لیا ہے تو فوراً یہ سوال پیدا ہو گا کہ یہ سرمایہ اور یہ عملی طاقتیں کن عوامل واسباب کی بنا پر ایک طبقہ کے ہاتھ لگ گئیں۔ یعنی سرمایہ کی فراوانی اور مزدوروں کی زیادتی کا حقیقی راز کیا ہے؟

مارکس نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے پہلے اس تقلیدی نظریہ کو بیان کیا ہے جو سلف سے چلا آرہا تھا اور جس میں اس فراوانی اور ارزانی کا راز ایک جماعت کی ہوشمندی اور حسن تدبیر کو قرار دیا گیا تھا اور پھر اس کے بعد حسب عادت اس نظریہ کا

استنباط کر کے اپنے طور پر اس کا تجزیہ کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ :-

" سرمایہ دار نظام ایک ایسے دستور کا مظہر ہے جس میں ایک طرف سرمایہ دار ہوتا ہے جو تمام ذرائع پیداوار کا مالک ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ مزدور ہوتا ہے جو ملکیت کے تمام حقوق سے عاری ہوتا ہے اس کے پاس عمل کے علاوہ کوئی سرمایہ نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مالک تمام وسائل و آلات سے استفادہ کرتا ہے اور مزدور اپنی مجبوری کی بنا پر اس کا اجیر ہو جاتا ہے واضح الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سرمایہ داری مزدور اور اس کی پیداوار کے درمیان جدائی کا نام ہے لہٰذا اس نظام میں اس جدائی کا ہونا انتہائی ضروری ہے اور یہ نظام اسی وقت تک قائم رہے گا جب تک کہ یہ جدائی باقی رہے گی اور ان کے تمام وسائل کو غصب کر کے مالکوں کے پاس جمع کر دیا جائے گا نتیجہ یہ ہے کہ سرمایہ کی فراوانی کا راز ان عوامل و اسباب میں منحصر ہے جو مزدور کو اس کی پیداوار سے جدا کر دیں اور سرمایہ دار کے گھر ان ثروتوں کو جمع کر دیں اور وہ عوامل تاریخی اعتبار سے غصب و سلب، لوٹ مار کے علاوہ کچھ نہیں ہیں ہوش مندی اور تدبیر کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"

(راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۵/۱۰۵)

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا مارکس سرمایہ کی فراہمی کے اسباب بیان کرنے میں کامیاب ہو گیا ؟

اس مسئلہ کو حل کرنے سے پہلے یہ بتا دینا انتہائی ضروری ہے کہ مارکس اس مقام پر سرمایہ داری کو لوٹ مار کا نتیجہ قرار دے کر اس کی توہین و تحقیر نہیں کرنا چاہتا ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں اشتراکیت تک پہنچنے کے لئے سرمایہ داری ایک تاریخی ضرورت تھی اور اخلاقیات کا معیار بھی یہی ہے کہ جو وقتی ضرورت سے ہم آہنگ ہو وہ اخلاقی امر ہوتا ہے۔ چنانچہ انگلز

کہتا ہے کہ :-

" اگر مارکس سرمایہ داری کے بُرے پہلوؤں کو ظاہر کرے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ کو ان چیزوں کی ضرورت تھی تاکہ یہ ذرائع پیداوار کو ترقی دے کر اس منزل سے ہمکنار کر دیں جہاں اخلاقی اقدار بھی ترقی یافتہ ہوں ۔"

(راس المال ملحقات ص ۱۱۶۸)

مارکس کا واقعی مقصد یہ ہے کہ اپنے تجزیہ کو تاریخ پر منطبق کر کے اس کی صحیح تشریح کرے تو اب پھر وہی سوال پیدا ہو گا کہ کیا وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا؟

مارکس نے واضح طور پر اس بات کو ملاحظہ کیا کہ سرمایہ داری میں ایک طبقہ ثروت مند ہوتا ہے اور ایک ایسا محتاج ہوتا ہے کہ وہ اپنی پیداوار کو سرمایہ دار کے حوالے کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا کہ سرمایہ دار نظام مزدور کے پاس ذرائع پیداوار کے نہ ہونے پر موقوف ہے اور اس کی صرف یہی صورت ہے کہ ثروت مند، مزدور کے جملہ وسائل کو بزور اس سے سلب کرے ۔

اس نے یہ بھی خیال نہیں کیا کہ میں نے ابتداء امر میں صرف اتنا بیان کیا تھا کہ سرمایہ داری ایک طبقہ کے پاس وسائل معیشت کے نہ ہونے کا نام ہے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ یہ وسائل کیونکر مفقود ہو جاتے ہیں اور آخر کلام میں اس کو بھی بڑھا دیا اور اس طرح اپنا مطلب حاصل کر لیا ۔ حالانکہ یہ بات عقل و منطق کے خلاف تھی ۔

شاید مارکسیت یہ کہے کہ اگرچہ سرمایہ داری کا راز ایک طبقہ کی ثروت مندی اور دوسرے کی تہی دستی ہی میں مضمر ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس تہی دستی کی کوئی توجیہ سوائے اس لوٹ مار کے اور کیا کر سکتے ہیں ؟ اس بنا پر ہم مجبور ہیں کہ اس ٹکڑے کا اضافہ کریں ۔

لیکن یاد رکھئے کہ اگر مارکسیت اس اضافہ کا حق رکھتی ہے تو پھر ہمارے بھی چند اعتراضات سننا پڑیں گے۔

۱۔ " مارکس کا بیان جرمنی جیسے ممالک پر منطبق نہیں ہوتا جہاں سرمایہ داری جاگیرداری کے بل بوتے پر پروان چڑھی ہے اس وقت جب کہ خود جاگیرداروں نے اپنی دولت کے سہارے بڑے بڑے کارخانے کھول دیئے اور ان کو ترقی دینا شروع کر دی یہاں تک کہ ان کا شمار سرمایہ داروں میں ہونے لگا۔ ظاہر ہے کہ اس طریق کار میں نہ غصب کا سوال تھا نہ لوٹ مار کا۔ بلکہ جاگیرداروں کی اپنی مرضی کا سودا تھا جسے انھوں نے اپنے قوت بازو سے تمام کیا۔

بعینہ یہی اعتراض اس صنعتی سرمایہ داری پر بھی ہوگا جس کا قیام تجارتی سرمایہ داری کی بنیاد پر ہوا ہے جیسا کہ اٹلی کے ممالک بندقیہ، جنیوا، فلورنس وغیرہ میں تھا کہ یہاں تاجروں کا طبقہ اس وقت بھی موجود تھا جب اصطلاحی طور پر مارکسی صنعت کا مزدور نہ پیدا ہوئے تھے۔ لوگ اپنے گزر بسر کے لئے کام کرتے تھے اور اس طرح اپنا پیٹ پالتے تھے لیکن تاجروں نے صلیبی جنگ کے نتیجہ میں ترقی یافتہ مشرق سے تجارت کر کے مصر و شام کے بادشاہوں سے تعلقات کی بنا پر اتنا سرمایہ جمع کر لیا کہ اپنے کو جاگیرداری سے آزاد کر کے بڑے بڑے کارخانے کھولنے لگے اور نتیجہ کار میں دستکاری کا خاتمہ ہونے لگا اور اس طرح صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آگئی۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں مزدوروں سے ان کے ذرائع معیشت کو غصب نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایسے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ وہ خود بخود میدان سے ہٹ گئے اور سرمایہ دارانہ نظام وجود میں آگیا۔

۲۔ مارکسیت کے ان بیانات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اصل مشغل

حل ہوتی نظر نہیں آتی اس لئے کہ سرمایہ داری کا ایک طبقہ کے زمیں اور دوسرے کے محتاج ہونے کی بنا پر موقوف ہونا صحیح ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس طبقہ کے پاس سرمایہ کیسے آیا اور اس طبقہ کو ان تمام نعمتوں سے کس نے محروم کر دیا؟

۳۔ مارکس نے سرمایہ دار کی ثروت کے سلسلے میں جس غصب وسلب اور قوت وطاقت کا حوالہ دیا ہے وہ اس کی شان کے لئے قطعاً سزاوار نہیں ہے۔ قوت وطاقت کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور مارکسیت کی نظر میں پوری تاریخ کو اقتصادی ہونا چاہیئے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ مارکس اسی تقلیدی نظریہ کو قبول کر لیتا جو سابق سے چلا آرہا تھا تو زیادہ بہتر تھا اس لئے کہ وہ نظریہ اقتصادیات سے زیادہ قریب تر تھا لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہوا اور مارکسیت کے گھر کو گھر ہی کے چراغ سے آگ لگ گئی۔

یہ بھی قابل توجہ بات ہے کہ مارکس نے اس مقام پر لوٹ مار کے جتنے واقعات بھی نقل کئے ہیں وہ سب انگلستان کے ہیں اور اس وقت کے جب جاگیرداروں نے کاشتکاروں کو زمینوں سے نکال کر ان اراضیات کو چراگاہ کی شکل میں تبدیل کر دیا تھا اور ان غریبوں کو بورژوا بازاروں کے حوالے کر دیا تھا۔

ظاہر ہے کہ یہ اعمال جاگیردار اپنے جاگیردارانہ معاملات کے لئے کر رہے تھے۔ انھیں تجارت سے کوئی تعلق نہیں تھا کہ انھیں کو سرمایہ دارانہ تجارت کی تمہید قرار دے دیا جائے۔

یہ بھی نظر انداز نہ ہونا چاہیئے کہ مارکس نے اس لوٹ مار کو سرمایہ داری کی تمہید ثابت کرنے کے لئے متعدد صفحے سیاہ کر ڈالے ہیں لیکن اس کے علاوہ کچھ نہ لکھا کہ لوگوں

نے کاشتکاروں کی زمینوں کو چراگاہ تو بنالیا لیکن کاشتکاروں کے ایک عظیم لشکر کی کوئی پرواہ نہ کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جاگیرداروں کے ذہن میں یہ بات کہاں سے آئی اور انھوں نے ان زمینوں کو چراگاہ بنانے کی فکر ہی کیوں کی؟ مارکس کے پاس اس سوال کا جواب یہ ہے کہ :-

" چونکہ فلانڈرو غیرہ میں اون کے کارخانے ترقی کر رہے تھے اور اس طرح اس کا بازار ترقی پر تھا اس لئے ان لوگوں کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی کہ اب اون کی پیداوار زیادہ کی جائے تاکہ دولت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ ہو سکے "

(راس المال ق ۲ ج ۳ ص ۱۰۵۹)

حقیقت یہ ہے کہ مارکس کے اس جواب میں ایک ایسا تاریخی نکتہ پایا جاتا ہے جسے اس نے درخور اعتنا نہیں قرار دیا حالانکہ اس کو بقدر ضرورت اہمیت دینی چاہیئے تھی۔ نکتہ یہ ہے کہ :-

" فلمنکی شہروں اور بالخصوص بلجیک کے جنوبی علاقوں میں صنعتی ترقی اور اون کی سرمایہ دارانہ پیداوار نے جاگیرداروں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی طرف متوجہ کیا اور انھوں نے بھی کھیتوں کو چراگاہوں کی شکل میں بدل دیا تاکہ ان شہروں تک اون سپلائی کر کے ان کے بازاروں پر قبضہ جمایا جائے اس لئے کہ اس وقت انگریزی اون کی قدر و قیمت بہت زیادہ بڑھ گئی تھی "

(تاریخ انگلستان ص ۵۶)

اس بیان کی کیفیت ہی یہ بتاتی ہے کہ مارکس اپنے تاریخی استنتاج میں ناکام

رہا ہے اور اس طرح اس نے جس شے کو واقعی سبب قرار دیا ہے وہ سبب نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرے عوامل ہیں جو اس وقت کارفرما تھے جب سرمایہ داری وجود میں آ رہی تھی اور جاگیرداری کا خاتمہ ہو رہا تھا۔

وہ عوامل کیا تھے؟

خارجی تجارت کا فروغ اور انگلستانی اون کی ترقی۔

ظاہر ہے کہ بیرون ملک تجارت کے فروغ کو ملک کی داخلی نقیض نہیں قرار دیا جا سکتا جب کہ جدلیت کا اصرار ہے کہ ہر انقلاب کو داخلی تضاد و تناقض کی بنا پر پیدا ہونا چاہیئے۔

مارکس کا اعتراف

آخر کار مارکس نے یہ محسوس کر لیا کہ ہمارے یہ تمام بیانات صرف اس بات کو واضح کر سکتے ہیں کہ کاشتکار افراد مزدوروں کی طرح کام کرنے پر کیونکر آمادہ ہو گئے لیکن سرمایہ کی فراوانی جس کے متعلق بحث ہو رہی ہے اس کی کوئی توجیہ اس لوٹ مار کی بنیاد پر نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ اکتیسویں فصل سے اس نے ایک نئے استدلال کا آغاز کیا۔ اور یہ بیان کیا کہ :-

"امریکہ میں سونے چاندی کی کانوں کا برآمد ہو جانا۔ مقامی لوگوں کا غلامانہ زندگی بسر کرنا اور پھر ان کانوں میں دفن ہو جانا۔ مشرقی ہند کے جزیروں میں لوٹ مار۔ افریقہ سے حبشیوں کی بے ڈھب گرفتاری ــــ وہ حسین اسباب ہیں جنہوں نے سرمایہ داری کی بشارت دی تھی اور جن

کے زیر اثر یہ نظام وجود میں آیا تھا۔"

(راس المال ص ۱۱۱۶)

عجب بات یہ ہے کہ مارکس نے اپنے اس اقدام میں بھی طاقت و قوت، غصب و سلب کے علاوہ کسی اور شے کی نشان دہی نہیں کی ہے جبکہ ہم بار بار واضح کر چکے ہیں کہ ان امور کو اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

شاید یہی وجہ تھی کہ مارکس نے اپنے بیان کی اس کمزوری کا بھی احساس کیا اور پھر یہ بیان دیا کہ:۔

"قدیم معاشرے قوت ہی کے زور پر عالم وجود میں آئے ہیں اور قوت بھی ایک اقتصادی ہی عامل و موثر ہے۔"

اس مقام پر مارکس نے اقتصاد کے مفہوم کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اس میں دنیا کے ہر موثر کو شامل کر لیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ قوت کو اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انگلز نے اپنے بیان میں اس نکتہ کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ:۔

"ہم ان تمام حالات کی خالص اقتصادی توجیہ کر سکتے ہیں جہاں قوت اور سیاست کا نام تک نہ آنے پائے۔ رہ گئی حکومت کی دخل اندازی تو اس کی بنا پر ملکیت کو قوت کا نتیجہ نہیں قرار دیا جا سکتا، قوت کا تذکرہ وہی شخص کرے گا جو حقائق کے سمجھنے سے محروم ہو یا ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہو۔"

(ضد دوہرنگ ج ۲ ص ۳۲)

جب ہم سرمایہ داری کے مارکسی تجزیہ کے سلسلے میں انگریزی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں

اور مارکس کے بتائے ہوئے نکات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس تاریخ سے نہ کوئی ہمدردی پیدا ہوتی ہے اور نہ نفرت۔ اس لئے کہ ہمارا موضوع یورپ کی تاریخ سے سیاہ اوراق کو صاف کرنا نہیں ہے اور نہ ہی ہم سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہونے والے نتائج کو طشت ازبام کرنا چاہتے ہیں ہماری تمام تر دلچسپی اس تاریخ سے صرف اس ضرورت کے تحت ہے جس کا مارکسیت نے دعویٰ کیا ہے کہ قانون جدلیت کی رو سے بغیر ان ہنگامہ آرائیوں کے سرمایہ دار نظام صفحۂ وجود پر نہیں آسکتا تھا۔

ہمیں اس سلسلے میں انگلستان کے ساتھ دیگر ممالک کی تاریخ کا بھی جائزہ لینا پڑے گا۔ ہم صرف انگلستان کی تاریخ پر اکتفا نہیں کر سکتے اس لئے کہ مسئلہ انگلستان کا نہیں ہے بلکہ تاریخ بشریت کا ہے۔ اور اس کے حدود چار دانگ عالم تک پھیلے ہوئے ہیں۔

اس سلسلے میں ہماری نظر سب سے پہلے فلانڈرز اور اٹلی پر پڑتی ہے جہاں سرمایہ دار نظام تیرہویں صدی میں عالم وجود میں آیا۔ بڑے بڑے کارخانے قائم کئے گئے۔ ہزاروں مزدوروں نے کام کیا اور اتنی جنس پیدا کر دی کہ عالمی بازار پر قبضہ کر لیا لیکن اس کے باوجود وہ تمام حالات پیش نہیں آئے جنہیں مارکس نے انگلستان کے سلسلے میں بیان کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ حالات سرمایہ داری کے لئے ضروری ہوتے تو ان ممالک میں یہ نظام کامیاب نہ ہو سکتا حالانکہ تاریخ کہتی ہے کہ یہ نظام قائم ہوا اور اس طرح مارکسیت کو کھلی ہوئی نظریاتی شکست سے دوچار ہونا پڑا۔

ہمارے سامنے دوسری مثال جاپان کی ہے جہاں انیسویں صدی میں جاگیردار نظام سرمایہ داری کی شکل میں مبدل ہوا جیسا کہ خود مارکس نے بھی اشارۃً بیان کیا ہے کہ:۔

"جاپان خالص جاگیردارانہ نظام ہونے کے باعث یورپ کی درمیانی صدیوں کے بارے میں مختلف جہتوں سے ایسی شکل پیش کرتا ہے جو بورژوا تاریخ کی کتابوں سے کہیں زیادہ معتبر ہے۔"

(راس المال ج ۳ ص ۱۰۵۸)

دیکھنا یہ ہے کہ مارکس کے اعتراف کے مطابق وہ صحیح شکل کیا ہے جسے جاپان نے اپنی تاریخ کے سلسلے میں پیش کیا ہے؟ اور آیا یہ شکل مارکسی نظریات سے ہم آہنگ ہے یا نہیں؟

تاریخ کہتی ہے کہ جاپان جاگیرداری کے خواب میں محو استراحت تھا کہ ایک مرتبہ خارجی خطرات کے جرس نے اسے اس عالم میں بیدار کیا کہ وہ انتہائی خوفزدہ تھا۔ وقت وہ تھا جب ۱۸۵۳ء میں امریکی اسطول نے خلیج اوراجا پر حملہ کر دیا تھا اور لشکری حاکم نے اس سے ملاقات کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ جاپان نے اس وقت یہ طے کر لیا کہ درحقیقت یہ ایک اقتصادی جنگ ہے جس کے نتیجہ میں اسے بربادی کا شکار ہو جانا پڑے گا اور اب نجات کی فقط یہ صورت ہے کہ کاروبار شروع کرکے جاپان کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کا ہمدوش بنا دیا جائے۔ چنانچہ جاگیرداروں نے خود ہی اس فکر کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی فکر کی اور لشکری حاکم کو نکال باہر کرکے ۱۸۶۸ء میں شہنشاہی قائم کر دی۔ تازہ حکومت نے صنعتی انقلاب پر پورا پورا زور دیا۔ بڑے طبقہ نے اس کی مکمل حمایت کی، تاجر اور کاریگر طبقہ جو معاشرہ کا پست ترین طبقہ تھا بلندی کی سطح پر آگیا اور اس طرح دیکھتے دیکھتے جاپان یورپ ممالک کا ہم دوش ہونے لگا۔ ۱۸۷۱ء میں جاگیرداروں نے اپنے تمام خصوصیات اور امتیازات سے دست برداری اختیار کر لی اور حکومت نے بھی انھیں املاک کی بجائے کاغذات دے دیئے اور اس طرح نہایت ہی صلح و آشتی اور صبر و سکون کے ساتھ صنعتی سرمایہ داری عالم وجود میں آگئی۔ جاپان کو اچھی خاصی مرکزیت بھی حاصل ہو گئی اور کوئی داخلی یا خارجی نزاع بھی سامنے نہیں آئی۔

اب آپ ہی غور فرمائیں کہ کیا یہ نتائج و حالات تاریخی مادیت پر منطبق ہوتے ہیں۔

(ا) "مارکسیت کا خیال ہے کہ معاشرہ کا تغیر انقلاب کے بغیر ناممکن ہے اس لئے کہ معاشرہ میں تدریجی طور پر مقداری تغیر ہوتا ہے اور پھر یہ مقدار بڑھتے بڑھتے دفعتاً نظامی تغیر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

حالانکہ جاپان میں ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ سرمایہ داری سکون و صبر کی فضا میں عالم وجود میں آئی۔ انقلاب کا تو نام بھی نہیں آسکا اور نہ جاپان کا ۱۸۶۷ء فرانس کا ۱۷۸۹ء ہی بن سکا۔

(ب) "مارکسیت کا کہنا ہے کہ معاشرہ میں کوئی ترقی بغیر طبقاتی نزاع کے غیر ممکن ہے۔

حالانکہ جاپان یہ کہتا ہے کہ ترقی تمام طبقات کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے باہمی نزاع کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے یہاں جاگیرداروں نے خود بھی جدید نظام کی تشکیل میں حصہ لیا ہے۔

(ج) "مارکسیت کا اصرار ہے کہ سرمایہ کی فراوانی سنجیدگی کے ساتھ ناممکن ہے اس کے لئے غصب و سلب لوٹ مار لازمی اشیاء ہیں۔

جاپان کی تاریخ باآواز بلند پکار رہی ہے کہ اس کے لئے کسی جنگ و جدل کی ضرورت نہیں ہے کوئی لوٹ مار لازم نہیں ہے۔ یہ کام نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے بشرطیکہ پورا ملک متوجہ ہو اور مقصد کی کامیابی کے لئے خاطر خواہ قربانی پیش کرے۔

آخر ہمارے ملک میں یہی تو ہوا کہ تمام طبقات بروقت متوجہ ہو گئے اور انھیں کے سیاسی افکار کے نتیجہ میں ہم نے ترقی کی اور ہمارے اقتصادیات سدھر کر سرمایہ داری کی شکل میں آ گئے۔

ہمارے یہاں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اقتصادیات کے زیر اثر

سیاسیات پیدا ہوں۔ ہم نے سیاسیات ہی سے اپنی اصلاح کی ہے۔ اور اپنے کو دیگر ترقی یافتہ ممالک کے دوش بدوش چلایا ہے۔

اگر ہم سرمایہ دار نظام کے قوانین کو تاریخی مادیت کی رو سے دیکھنا چاہیں تو ہمیں ضرورت اس امر کی ہوگی کہ اس کے اقتصادی رخ کو واضح کریں اس لئے کہ مارکسیت کی نظر میں یہی سب سے اہم نکتہ ہے اور اس نے اسی نظام کے بارے میں اپنے نظریہ کو واضح طور پر بیان کیا ہے مارکسیت کا خیال ہے کہ اس نظام کے داخل میں بھی ایسے جراثیم پائے جاتے ہیں جو ایک دن اسے موت کے گھاٹ اتار دیں گے اور اس طرح مارکس کا خواب اشتراکیت کی شکل میں شرمندۂ تعبیر ہو جائے گا۔

مارکس نے سرمایہ داری کے تجزیہ کی ابتدا اس بات سے کی ہے کہ پہلے جنس کی بازاری قیمت کا معیار معلوم کیا جائے اور یہ صحیح بھی ہے جیسا کہ تمام اقتصادی مفکرین کا وطیرہ رہا ہے کہ وہ حضرات اس موضوع پر سب سے پہلے اسی نکتہ سے بحث کرتے ہیں۔

مارکس نے اس میدان میں کسی جدید نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی بلکہ ریکارڈو کے اسی تقلیدی نظریہ کو اپنا لیا ہے جس میں عمل کو قیمت کا معیار قرار دیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ ایک گھنٹے کے کام کی پیداوار کی قیمت اس شے کی آدھی ہو گی جس کی پیداوار میں دو گھنٹے کا وقت صرف ہوا ہے۔

ریکارڈو نے اس نظریہ کو عملی حیثیت ضرور دی ہے لیکن اس سے پہلے اس کی طرف جان لاک نے بھی اشارہ کیا تھا جس پر آدم سمتھ نے یہ تبصرہ کیا تھا کہ یہ نظریہ صرف ابتدائی معاشروں کے لئے ہے اس کے علاوہ دیگر سماجوں کا نظام اور معیار کچھ اور ہونا چاہیئے۔ ریکارڈو

نے آدم سمتھ کی اس رائے سے اختلاف کر کے اسی معیار کو تمام معاشروں کے لئے صحیح وصائب قرار دیا ہے۔

مارکس نے بھی اسی نظریہ کو قبول کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس نے اس میدان میں کچھ نہیں کیا بلکہ حقیقت امر یہ ہے کہ اس نے اس میں بہت سے اضافے کئے ہیں اور اس کے علاوہ پورے نظریہ کو ایک خاص رنگ دیا ہے جو اس کی فکر سے ہم رنگ تھا۔

ریکارڈو کا خیال تھا کہ یہ نظریہ ان حالات پر منطبق نہیں ہو سکتا جن میں لوگ احتکار (ذخیرہ اندوزی) پر آمادہ ہو جائیں اس طرح کہ رسد کم ہو اور مانگ زیادہ۔ اس لئے کہ ایسے حالات میں جنس پر عمل کی زیادتی نہ ہوگی لیکن قیمت میں خاطر خواہ اضافہ ہو جائے گا۔ مارکس نے اس استثنائی صورت کو بھی قبول کیا ہے اور احتکار کو اپنے قانون سے خارج کر دیا ہے۔

ریکارڈو نے یہ بھی دیکھا کہ اعمال کی حیثیت میں کام کرنے والوں سے بھی فرق ہو جاتا ہے ایک ہوش مند نوجوان کا ایک گھنٹہ ایک بیوقوف لاغر کے ایک گھنٹے سے کہیں زیادہ قیمت رکھتا ہے اس لئے اس نے اس بات کی فکر کی کہ عمل کا ایک معیار بنا لیا جائے تاکہ اسی اعتبار سے چیزوں کی قیمت لگائی جا سکے۔ چنانچہ اس نے اس قسم کے عمل کا نام "معیاری ضروری محنت" رکھا اور یہ اعلان کر دیا کہ "ہر عمل کی مناسب قیمت معیاری ضروری محنت کے معیار پر لگائی جائے۔"

ریکارڈو نے ایک مزید فکر یہ کی کہ قیمت کے معیار سے زمین، آلات، سرمایہ وغیرہ کو خارج کر دیا جائے اس لئے کہ ان چیزوں کو قیمت کی پیداوار میں کوئی دخل نہیں ہوتا چنانچہ اس نے زمین کے متعلق یہ فیصلہ کر دیا کہ زمین کی خوبی احتکار کا نتیجہ ہے۔ جن لوگوں کے پاس اچھی زمین ہوتی ہے وہ اس کی خوبی کی وجہ سے زیادہ منفعت حاصل کر لیتے ہیں اور اس

طرح دوسرے افراد کو معمولی آراضی میں کاشت کرنا پڑتی ہے لہٰذا اس کو احتکار میں داخل کر کے معیار سے الگ کر دیا جائے حالانکہ اس سے قبل علماء اقتصاد کا خیال تھا کہ زمین کی صلاحیت اللہ کا ایک عطیہ ہے جو انسانی محنت کے بعد عطا ہوتا ہے۔

سرمایہ کے متعلق اس نے یہ رائے قائم کی کہ سرمایہ بہت سے اعمال کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے۔ اس کی مستقل کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے۔ آپ جب یہ دیکھیں کہ کوئی ایک ساعت کا پیدا کردہ سرمایہ کسی ایک ساعت کے کام میں لگا دیا گیا تو یہ خیال نہ کریں کہ اس مقام پر ایک سرمایہ ہے اور ایک ایک ساعت کا عمل بلکہ یہ دیکھیں کہ ایک ساعت کے عمل پر ایک ساعت کے نتیجۂ عمل کا اضافہ کر دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح جنس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے گا حالانکہ معیار اپنے مقام پر محفوظ رہے گا۔

ریکارڈو کے ان نظریات سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ سرمایہ دارانہ منافع کی مذمت کرے گا اس لئے کہ اس صورت میں سرمایہ دار قیمت زیادہ لگاتا ہے اور عمل میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لیکن ایسا کچھ نہیں ہوا بلکہ اس نے ان منافع کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ ہر شخص کو اپنے مال کے بارے میں اختیار ہے۔ وہ جس قدر قیمت چاہے وصول کر سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ صرف اسی وقت ہو گا جب کہ جنس بازار تک نہ پہنچ سکی ہو۔

ریکارڈو نے اس ایک جزو کا اضافہ کر کے اپنی پوری عمارت کو منہدم کر دیا اور اپنے اس بیان سے زمانہ کو بھی قیمت کا معیار بنا دیا کہ ایک زمانہ میں قیمت کم ہو گی جب جنس زیادہ ہو اور دوسرے زمانہ میں زیادہ ہو گی جب جنس کم ہو حالانکہ وہ شروع سے عمل کے علاوہ کسی شے کو بھی معیاری حیثیت دینے کے لئے تیار نہ تھا۔

مارکس نے ریکارڈو کے ان تمام نظریات کو دیکھتے ہوئے ان میں بعض مقامات پر اصلاح کی ہے اور بعض مقامات پر جدید اضافے کئے ہیں۔ اصلاح کے سلسلے میں یہ بتایا ہے کہ ریکارڈو نے زمین کی صلاحیتوں کو پوری طرح احتکار میں حساب کر لیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے

بلکہ صلاحیت کی دو قسمیں ہیں ایک صلاحیت زمینوں کے اعتبار سے ہے اور ایک صلاحیت خود ذاتی کمزوری کی بنا پر ہوتی ہے اس لئے کہ زمین پیمائش کے اعتبار سے بھی تو ایک محدود حیثیت ہی رکھتی ہے۔

(راس المال ص ۱۱۸۶)

مارکس نے عمل کے معیارِ قیمت ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہر شے میں دو قسم کی قیمتیں ہوتی ہیں، استعمالی قیمت، تبادلہ کی قیمت۔

استعمالی قیمت سے مراد وہ منافع ہیں جو عالم کی تمام اشیاء سے مختلف صورتوں میں حاصل ہوتے ہیں۔ آپ کے پاس ایک تخت ہے، ایک چمچہ ہے، ایک روٹی ہے۔ ظاہر ہے کہ سب کے منافع مختلف ہوں گے۔ اس لئے کہا جائے گا کہ ان کی استعمالی قیمت مختلف ہے لیکن اسی کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان ایک تخت کو ایک ریشمی کپڑے کے عوض دے دیتا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تخت کو اس کپڑے کے برابر کس شے نے کر دیا اور وہ کون سی مشترک شے ہے جو ان دونوں کی مساوات کا باعث بنی۔ ظاہر ہے کہ وہ نہ تخت ہے اور نہ لباس۔ اس لئے کہ یہ دونوں ذاتی اعتبار سے مختلف ہیں۔ ان کو

مشترک نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اسی طریقہ سے وہ شئے مشترک استعمالی فائدہ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ استفادہ بھی تخت سے اور ہوتا ہے اور لباس سے اور۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان کے درمیان کوئی اور شے ہے جس نے دونوں کو تبادلہ کے مقام پر برابر بنادیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ شے عمل کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے یعنی چونکہ دونوں کی ایجاد میں برابر کا وقت صرف ہوا ہے اس لئے دونوں کی قیمت بھی برابر ہے اور یہ تبادلہ صحیح ہے۔

(راس المال ج ۱ ص ۴۴/۴۹)

جب یہ واضح ہو گیا کہ جنس کی قیمت عمل کے ذریعہ معین ہوتی ہے تو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ بازاری قیمت کبھی کبھی اس واقعی قیمت سے مختلف ہو جایا کرتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جنس کی کمی کے موقع پر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ واقعی قیمت ختم ہو گئی۔ ایسا ہرگز نہیں ہوا وہ اپنی جگہ باقی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قیمت اپنے حدود سے زیادہ نہیں بڑھ سکتی۔ رومال کی قیمت ترقی کر سکتی ہے لیکن ایک موٹر کے برابر نہیں ہو سکتی جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان اصلی قیمت کا معیار محفوظ ہے۔

مارکس اور ریکارڈو دونوں نے اس بات کا احساس کیا ہے کہ ان کا بنایا ہوا قانون احتکاری حالات پر منطبق نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ وہاں جنس سامنے نہیں آتی ہے اور مانگ بڑھ جاتی ہے جس کا فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قیمت ضرورت سے زیادہ ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اس قانون کا انطباق "آثاری خطوط" پر بھی نہیں ہوتا۔ آپ زمانہ قدیم کے کسی نقاش کے نقشہ کو لے لیجئے وہ آج کی کتاب سے زیادہ قیمتی ہوگا حالانکہ اس پر

عملاً زیادہ صرف نہیں ہوا ہے۔

اسی لئے دونوں نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ ہمارا قانون قیمت دو باتوں پر موقوف ہے۔

(۱) جنس ذخیرہ اندوزی کا شکار نہ ہو، جتنی مانگ ہو اسی مقدار میں جنس بازار میں موجود ہو۔

(۲) متاع اجتماعی عمل کی پیداوار ہو، شخصی فنکاریوں سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔

عجیب بات یہ ہے کہ جو مارکس مادی فلسفی ہونے کی حیثیت سے تمام پر تاریخی حوادث سے استدلال کرتا تھا اس مقام پر پہنچ کر ایسا ارسطو نما الٰہیاتی فیلسوف بن گیا جیسے اسے آفاق سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اور وہ کسی دوسرے عالم کے بارے میں گفتگو کر رہا ہو۔ اس نے اپنے مطلوب پر عقلی حیثیت سے استدلال کرنا شروع کر دیا اور اس بات پر نظر بھی نہیں کی کہ تاریخ اس استدلال کے خلاف شہادت دے رہی ہے۔

اس استدلال کا نتیجہ تو یہ ہے کہ دو کارخانوں کی نکلی ہوئی مصنوعات میں قیمت کے اعتبار سے کوئی فرق اس وقت تک نہ ہو جب تک کہ اس پر صرف ہونے والی محنت میں اختلاف نہ ہو چاہے دونوں کے آلات اور پرزے برابر ہوں یا ان آلات و سائل میں کوئی فرق ہو حالانکہ تاریخ اقتصاد اس بات کی شاہد ہے کہ کارخانے کی ضرورت کے مطابق جس قدر آلات زیادہ ہوں گے اسی قدر اس سے استفادہ بھی زیادہ ہوگا۔

یہی وہ بات تھی جس کے پیش نظر مارکس نے تاریخ کو نظر انداز کر دیا اور عقلی حیثیت سے استدلال کر کے اپنے مطلب کو ثابت کرنا چاہا تاکہ بعد میں تاریخی آثار اس کے خلاف پائے جائیں تو انھیں سرمایہ داری کے سر ڈال دیا جائے اور اس کی نحوست و بدبختی پر محمول کر دیا جائے۔ (راس المال صفحہ ۱۱۸۵)

مارکسی بنیاد پر نقد و نظر

اب ہم مارکس کے قانون کا اسی کی دلیل کی روشنی میں جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ مارکس نے تخت اور لباس کے تبادلہ کو دیکھ کر یہ سوال اٹھایا ہے کہ تبادلہ کے اعتبار سے یہ دونوں برابر ہیں تو اس مساوات کا راز کیا ہے؟ اس کے بعد جواب میں عمل کو پیش کر کے اسی کو معیار قرار دیا ہے حالانکہ یہی سوال ہم اجتماعی اور انفرادی کاموں کے بارے میں بھی اٹھا سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان قدیم خطی آثار کی کوئی تبادلی قیمت ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے اور اسے ایک جلد تاریخ کامل سے بدل سکتے ہیں تو پھر ان دونوں کے درمیان بھی ایک مشترک امر ہونا چاہیئے جس طرح کہ تخت و لباس کے درمیان ایک مشترک امر تھا اگر یہ کہا جائے کہ وہ مشترک شے عمل ہے تو ظاہر ہے کہ یہ بات خلاف واقع ہوگی اس لئے کہ ایک خط یا ایک رسالہ کا عمل ایک جلد کتاب سے یقیناً کم ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ عمل نہیں ہے تو پھر سوال یہ ہوگا کہ وہ کیا شے ہے؟

شاید اسی ناواقفیت کا انجام تھا کہ مارکس نے اس قسم کے آثار کو اپنے قانون سے مستثنیٰ کر دیا۔

ہم مارکس سے اس استثنا کے بارے میں کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے۔ ہمارا سوال تو صرف یہ ہے کہ اگر یہ تبادلہ صحیح ہے تو پھر آپ کے قول کے مطابق دونوں کے درمیان ایک مشترک شے ہونی چاہیئے اور اگر وہ عمل نہیں ہے تو جو شے بھی ہے آپ اس کی نشاندہی کریں؟

اگر آپ اس کا تعین نہیں کر سکتے تو اتنا بہر حال تسلیم کریں کہ کوئی امر مشترک ایسا بھی ہے جو انفرادی اور اجتماعی اعمال کے درمیان بھی پایا جاتا ہے جس کے بعد

سوال یہ پیدا ہوگا کہ اسی شے کو اصلی معیار کیوں نہیں قرار دیتے کہ قانون کی عمومیت اور شمولیت محفوظ رہے؟

ہماری اس تحقیق کا ایک واضح سا نتیجہ یہ ہے کہ عمل کے علاوہ کوئی مشترک شے ہے جو تخت و لباس اور آثار و مطبوعات کے درمیان پائی جاتی ہے لہٰذا اگر اس کا سراغ مل جائے تو اسی کو معیار قرار دینا چاہیئے اور عمل کی معیاری حیثیت ساقط کر دینی چاہیئے۔

قانون قیمت کے سلسلے میں مارکس کے سامنے ایک مسئلہ اور بھی ہے جس کا حل کرنا دشوار ہے اس لئے کہ اس کا یہ قانون تاریخ سے مطابقت نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ جو شے تاریخ کے خلاف ہو تاریخ اس کی توجیہ سے معذور ہے۔

مارکسیت کی اس دشواری کو واضح کرنے کے لئے ہم زمین کو مثال میں پیش کرتے ہیں ظاہر ہے کہ تمام زمینیں ایک جیسی نہیں ہوتیں بلکہ صلاحیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں تو ہر زمین میں اتنی صلاحیت ضرور ہوتی ہے کہ اس میں گندم، جو، چاول جیسی اجناس کی زراعت کر لی جائے لیکن اسی کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض زمینیں بعض اجناس کے لئے زیادہ مناسب ہوتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عمل کی ایک ہی مقدار اگر مناسب جنس پر صرف کر دی جائے تو اس سے کہیں زیادہ غلہ پیدا ہو جائے گا جب یہی عمل غیر مناسب جنس پر صرف کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کھیت کے تمام غلہ کو دوسرے کھیت کے غلہ سے تبدیل کر لیں خواہ ان کی مقداروں میں کسی قدر تفاوت کیوں نہ ہو صرف اس لئے کہ دونوں پر صرف ہونے والے عمل کی مقدار ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا اور نہ سوویت دیس ہی اسے اپنے لئے پسند کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کے نتائج عالمی اقتصاد کے لئے انتہائی خطرناک ہیں۔

اور جب یہ معاملہ صحیح نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سا معیار ہے جس کی بنیاد پر ان جنسوں کا تبادلہ کیا جائے جبکہ دونوں کا عمل برابر ہے۔

میرے خیال میں مارکس کا یہ بھی فریضہ تھا کہ جس طرح مختلف اعمال والے نتائج کا معیار معین کیا تھا۔ مختلف صلاحیتوں کے نتائج کا معیار بھی مقرر کرتا لیکن اس نے اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا۔

ممکن ہے کہ مارکسیت اپنے قانون کی توجیہ میں یہ کہے کہ ایک سیر روٹی اگر ایک مقام پر ایک گھنٹہ کی محنت سے پیدا ہوتی ہے اور دوسرے مقام پر دو گھنٹہ کی محنت سے تو ہمیں اس کا اوسط نکال کر ایک سیر کو ۱½ گھنٹہ کا نتیجہ قرار دینا چاہیئے اور اسی اعتبار سے اجناس کی قیمت مقرر کرنا چاہیئے۔

یہیں سے زمین کی صلاحیت کا راز بھی واضح ہو جائے گا۔ اچھے کھیت میں آپ کا عمل بظاہر ایک گھنٹہ ہوگا لیکن واقعی کے اعتبار سے اس کی اہمیت ۱½ گھنٹہ کی ہوگی۔ اسی طرح سے خراب زمینوں کا گھنٹہ ۲/۳ کے برابر ہوگا اور معاملہ کی تمام دشواریاں دور ہو جائیں گی۔

لیکن ہمارا سوال پھر یہ ہوگا کہ اچھی زمین کے ایک گھنٹہ کو ۱½ گھنٹہ کس نے بنایا؟ یہ انسان کا کام تو نہیں تھا اس لئے کہ وہ معجزہ سے قاصر ہے اور طاقت کا کام بھی نہیں تھا اس لئے کہ وہ ایک گھنٹہ سے زیادہ صرف نہیں ہوئی تھی۔ اس آدھے گھنٹہ کو سوائے زمین کی صلاحیت کے اور کسی طرف کی منسوب نہیں کر سکتے لہٰذا اگر اس آدھ گھنٹے کو قیمت پر اثر انداز قرار دیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زمین بھی قیمت کی تحدید میں دخیل ہے حالانکہ اسے حساب سے خارج کر چکے ہیں اور اگر اس آدھ گھنٹہ کا قیمت پر کوئی اثر تسلیم نہ کریں گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اچھی زمین کی ایک سیر روٹی خراب زمین کی ۱½ سیر روٹی سے تبدیل کر لیں اور مارکس کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

مارکسیت کے لئے تیسرا دشوار گذار مرحلہ وہ حادثہ ہے جو ہر ملک میں پیش آتا رہتا ہے اور جس سے قیمت کی کمی وزیادتی پر ایک نمایاں اثر پڑتا ہے یعنی رغبت کی کمی اور زیادتی، ہم روزانہ اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اجتماعی رغبت جنس کی قیمت کو دوبالا کر دیتی ہے اور جمہور کا اعراض جنس کو بے ارزش بنا دیتا ہے۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ جنس کی قیمت میں عمل کے ساتھ ساتھ اجتماعی ضرورت کو بھی دخل ہوتا ہے۔

لیکن مارکسیت اس مسئلہ سے نظر بچا کر اسے رسد وطلب پر محمول کرنا چاہتی ہے اس کا خیال ہے کہ قیمت کا تعلق صرف عمل سے ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جب پیداواری حالات خراب ہو جاتے ہیں اور جنس پر دوسری محنت صرف ہوتی ہے تو اس کی قیمت بھی دوگنی ہو جاتی ہے جس طرح کہ پیداواری حالات سازگاری کی صورت میں محنت کی کمی سے قیمت میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

ہمیں مارکس کے اس بیان سے کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ ایسا ہوتا بھی ہے اور ہو بھی سکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس حادثہ کی توجیہ صرف عمل کی بنیاد پر کیوں کی جاتی ہے جب کہ اس کے لئے رغبت، ضرورت وغیرہ جیسے احتمالات بھی موجود ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب تک یہ احتمالات باقی رہیں گے اس وقت تک کسی ایک رخ کو حتمی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اس مقام پر ایک بڑا اہم نکتہ ہے جس سے مارکسیت نے اعراض کر لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے۔ بعض اعمال اچھی خاصی مہارت کے محتاج ہوتے ہیں۔ اور بعض کے لئے کسی مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی، مزدور کا ایک گھنٹہ انجینئر کے ایک گھنٹہ سے الگ حساب رکھتا ہے۔ نہر کھودنے والے کا کام بجلی کے کاریگر سے جدا گانہ نوعیت رکھتا ہے اس لئے کہ ایک مہارت و مشق کا طالب ہے اور دوسرا صرف

مشقت کا۔

اس کے علاوہ چند مزدور کے ذاتی اوصاف بھی عمل کی نوعیت کو بدل دیا کرتے ہیں ایک انسان کو عمل سے دلچسپی ہے اور وہ کام کا ذوق رکھتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا اور اگر بددلی سے کام کرتا ہے تو اس کا گھنٹہ اور ہوگا، پھر حالات کی خوشگواری اور ناخوشگواری کی اثراندازی بھی ناقابلِ انکار ہے۔

ایسے حالات میں صرف عمل کی مقدار کا حساب کر لینا اور اس کی نوعیت، کیفیت عامل کے خصوصیات و اوصاف سے قطع نظر کر لینا ایک ایسی واضح غلطی ہے جس کا تدارک غیر ممکن ہے۔

یہ ضرور ہے کہ ان امور کو قیمت کی پیداوار میں دخیل مان لینے کے بعد ایک دشواری یہ پیش آئے گی کہ مقدار کو معلوم کرنے کے لئے تو عمدہ سے عمدہ گھڑی ایجاد ہو جائے گی لیکن کیفیت و نوعیت — وہ باطنی اور غیبی امور ہیں جن کے امتحانات کے لئے کوئی گھڑی ایجاد نہیں ہوئی اور اس کا معیار معلوم کرنا انتہائی دشوار گذار مرحلہ ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ مارکسیت کے پاس ان دونوں مشکلات کا کیا حل ہے اس نے فنکاری اور سادگی میں کیا فرق کیا ہے ذاتی اوصاف وکیفیات کے معلوم کرنے کے لئے کون سا آلہ ایجاد کیا ہے؟

پہلی مشکل کے سلسلے میں مارکسیت کا بیان یہ ہے کہ عمل کی دو قسمیں ہیں بسیط اور مرکب۔

بسیط اس عمل کو کہتے ہیں جس میں صرف جسمانی طاقت کی ضرورت ہو۔ اس کے علاوہ کسی قسم کی ذہنی اور فکری صلاحیت درکار نہ ہو، جیسے مزدوری۔ حمالی وغیرہ۔

مرکب اس عمل کا نام ہے جس کے لئے معلومات اور مہارت کی ضرورت پڑتی ہے جیسے ڈاکٹری انجینیرنگ وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ قیمت کا معیار بسیط عمل ہی کو قرار دیا جائے گا اس لئے کہ مرکب عمل بسیط سے زیادہ ہوتا ہے اس کی پشت پر وہ زحمتیں بھی ہوتی ہیں جو اس کی تحصیل میں صرف ہوئی ہیں مزدور کا ایک ہفتہ انجینئر کے ایک ہفتہ کے برابر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ انجینئر کے ایک ہفتہ کے ساتھ وہ مدت بھی ضمیمہ کی جائے گی۔ جو اس نے ٹریننگ کے دوران گنوائی ہے

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس تفرقہ سے اصل شکل کا علاج ہو جائیگا؟ ہمارے خیال میں تو ایسا نہیں ہوگا۔

اس لئے کہ اس بیان کا لازمہ تو صرف یہ ہے کہ اگر کوئی انجینئر بیس سال تک ٹریننگ حاصل کرے اور اس کے بعد ۲۰ سال کام کرے تو اس کی مزدوری ۴۰ سال مزدور کے کام کے برابر ہونی چاہیئے۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

واضح لفظوں میں یہ کہا جائے کہ مارکسی قانون کے لحاظ سے انجینئر کا ایک دن مزدور کے دو دن کے برابر ہوگا۔ لہٰذا اس کی اجرت دو روز کے برابر ہونی چاہیئے۔

آپ انصاف سے بتائیں کیا دنیا کے کسی معاشرہ میں ایسا ہوتا ہے کیا کوئی صحیح عقل اسے قبول کر سکتا ہے؟

حسن اتفاق کی بات ہے کہ سوویت دلیس نے بھی اپنے یہاں اس قانون کو نافذ نہیں کیا اور نہ اب تک تباہی کے گھاٹ اتر گیا ہوتا۔

آپ روس کے حالات کا جائزہ لیں وہاں بھی انجینئر کی تنخواہ مزدور سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے۔ حالانکہ وقت کے اعتبار سے وہ اتنا زیادہ وقت نہیں صرف کرتا۔

وہاں انجینئروں کی قلت بھی نہیں ہے کہ اسے احتکاری حالات میں داخل کر کے اس کی قیمت بڑھا دی جائے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ مارکس کا معیار قیمت کے بارے میں اتنا غلط ہے کہ اسکا انطباق ان تمام صورتوں پر ذرا نا ممکن سا نظر آتا ہے۔

دوسری مشکل یعنی مزدور کے ذاتی اوصاف کے بارے میں مارکسیت نے یہ حل پیش کیا ہے کہ اوسط درجہ کے مزدور کے اعمال کو معیار قرار دیا جائے۔ جیسا کہ خود مارکس نے لکھا ہے :-

"کسی شے کی پیداوار کے لئے ضروری وقت وہی ہے جو اس عمل کے لئے ضروری ہو اور اوسط درجہ کی قوت و مہارت پر ہو رہا ہو۔ بنابریں ہر معاشرہ میں قیمت کا تعین عمل کے وقت یا اس کی مقدار سے ہوگا بلکہ اسی طرح ہر خاص چیز اپنی نوع کے اوسط درجہ سے شمار ہو گی۔"

(راس المال ج ا ص ۴۹/۵۰)

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عامل کے ذاتی اوصاف اگر اسے اوسط درجہ کے افراد سے بلند کر دیں تو اس کی پیدا کردہ قیمت بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اس لئے کہ معیار اوسط درجہ کا عمل ہے اور اس کا عمل اپنی خصوصیات کے اعتبار سے اوسط درجہ سے بلند ہے۔

مارکسیت کی سب سے بڑی کوتاہی یہی ہے کہ وہ انسانی عمل پر صرف مقدار کی حیثیت سے نظر ڈالتی ہے اس کے علاوہ اس کی نظر میں کوئی شے اور نہیں سماتی — اس کا خیال یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کے ذاتی حالات بھی صرف عمل کی مقدار پر اثر انداز ہو سکتے ہیں اس کے علاوہ ان کا بھی کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

اوسط درجہ کا آدمی ایک گھنٹہ میں ایک گز کپڑا بنے گا تو اعلیٰ درجہ کا مزدور دو گز بن دیگا۔ اس کے علاوہ اس کے ان صفات کا کوئی اثر نہیں ہے۔

حالانکہ یہ بات انتہائی مہمل ہے اس لئے کہ اکثر اوقات تو ایسا ہوتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کا باذوق انسان اوسط درجہ کے انسان کے وقت کے برابر ہی کام کرتا ہے اور پیداوار کی مقدار بھی برابر ہی ہوتی ہے لیکن یہ اپنے ذاتی ذوق کی بنا پر اس میں ایسی خصوصیات پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی قیمت بازار کے لحاظ سے کہیں زیادہ ہو جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں نہ عمل میں کوئی تفاوت ہے اور نہ نتیجہ میں لیکن اس کے باوجود قیمت میں تفاوت پیدا ہو گیا ہے۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ اگر دو نقاش ایک ہی گھنٹہ کے اندر ایک ایک نقش تیار کریں تو زیادہ باذوق نقاش کا نقش کہیں زیادہ قیمتی ہوگا حالانکہ وقت بھی ایک ہی ہے اور نقشہ بھی ایک اور بڑے نقاش کے ذوق نے مقدار میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ چار بدذوق مل کر بھی ویسا نقش تیار کرنے سے عاجز ہیں۔

معلوم یہ ہوا کہ معیار کے موقع پر صرف عمل کی مقدار پر نظر رکھنا اور دیگر خصوصیات سے قطع نظر کر لینا ایک فاش غلطی ہے جس کا ارتکاب ذوقِ سلیم کے لئے غیر ممکن ہے۔

اس بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عمل کو معیار قرار دینا ہمیشہ اس دشواری سے دوچار رہے گا کہ اس کی مقدار اچھی گھڑی سے معلوم ہو جائے گی۔

لیکن اس کی باقی خصوصیات کے لئے کوئی پیمانہ نہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسکی واقعی قیمت ہمیشہ مجہول اور نامعلوم رہے گی۔

یہی وہ مشکلات ہیں جو مارکس کے معیار کو مہملات کا درجہ دے دیتے ہیں لیکن میں اسے اس بیان میں معذور خیال کرتا ہوں اس لئے کہ اس نے شروع ہی سے ایسا طریقۂ استدلال اختیار کیا ہے جسکا یہ نتیجہ ناگزیر تھا۔ اس نے سب سے بڑی غلطی یہ کی کہ تخت و لباس کے تبادلہ سے بحث کرتے ہوئے دو لتوں کی استعمالی قدر و قیمت کو بالکل

نظر انداز کر دیا۔ حالانکہ قیمت کی تشکیل میں اس کو بہت زیادہ دخل ہوتا ہے۔

ضرورت ہے کہ ایک ایسا امر مشترک تلاش کیا جائے جس کی بنیاد پر عمل کو معیار قرار دینے کے مفاسد بھی رفع ہو جائیں اور استعمالی منفعت کی قدر و قیمت بھی محفوظ ہو جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تخت اور لباس اگرچہ اپنے استعمالی فائدوں کے اعتبار سے مختلف ہیں لیکن ان دونوں فائدوں کے درمیان ایک نفسیاتی اثر پایا جاتا ہے جو واقعی حیثیت سے ان کے تبادلہ کا باعث بنتا ہے اور وہ ہے اجتماعی رغبت۔ رغبت کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں اس لئے تبادلہ صحیح ہے۔ استعمالی فائدے کسی قدر مختلف کیوں نہ ہوں ان کا کوئی اثر قیمت پر نہیں پڑتا۔

سماجی رغبت ہی وہ واقعی معیار ہے جس کی بنا پر مارکسیت سے پیدا ہونے والے تمام مشکلات حل ہو جاتے ہیں اور نتیجہ تاریخ کے موافق بر آمد ہوتا ہے۔

اسی معیار کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ ایک آثاری خط کا تبادلہ ایک جلد کتاب سے صرف اس لئے صحیح ہو جاتا ہے کہ اجتماعی حیثیت سے قدیم خطاطی کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے اور جدید مطبوعات کی طرف کم۔ ورنہ عمل اور وقت کے اعتبار سے کتاب پر زیادہ وقت صرف ہوتا ہے۔

استعمالی فائدے کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت اس بات سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ کسی عمل پر کئی گھنٹے کا وقت صرف کر دیا جائے لیکن ایسا فائدہ نہ حاصل ہو سکے جس سے اجتماعی رغبت پیدا ہو تو کوئی شخص اس کی خریداری کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اگرچہ عمل کی کافی مقدار صرف ہو گئی ہے۔

مارکس اس مشکل کا احساس رکھتا ہے لیکن اپنے بنائے ہوئے قانون کی بنا پر اسے حل کرنے سے معذور ہے۔ وہ استعمالی فائدے کو پہلے ہی نظر انداز کر چکا ہے۔

ہمارے قانون کی بنا پر اس مشکل کا حل بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اجتماعی رغبت کا منشا استعمالی فائدہ ہے اور جب یہ فائدہ ہی نہیں ہوگا تو رغبت کیا ہوگی اور جب رغبت نہ ہوگی تو قیمت بھی نہیں لگ سکے گی۔ اس لئے کہ قیمت کا معیار رغبت ہے عمل نہیں ہے۔

یہ بھی یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ رغبت کی بنیاد استعمالی فائدہ پر ضرور ہے لیکن اس میں جمود نہیں ہے بلکہ اپنے مخصوص اسباب کی بنا پر کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے جتنا زیادہ فائدہ ہوگا اتنی زیادہ رغبت ہوگی۔ جتنی قلیل جنس ہوگی اتنی زیادہ رغبت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جس قدر رغبت زیادہ ہوتی جائے گی اسی قدر قیمت میں اضافہ ہوتا جائیگا اور رسد و طلب کا مسئلہ بھی صاف ہو جائے گا۔

سرمایہ داری پر مارکسیت کی تنقید

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سرمایہ داری پر مارکسیت کے اعتراضات نقل کر کے انکو رد کرنے سے ہمارا مقصود سرمایہ داری کی حمایت ہے اس لئے کہ وہ اسلام سے ہم آہنگ ہے اس میں بھی سرمایہ دارانہ منافع کا جواز ہے اور اسلام میں بھی، اس میں بھی انفرادی ملکیت کا اعتراف ہے اور اسلام میں بھی۔

حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اسلام ہماری نظر میں ایک مکمل ضابطۂ حیات اور دستورِ زندگی ہے۔ اس کے اپنے اصول و قوانین ہیں جنہیں نہ سرمایہ داری کے مفاسد سے کوئی تعلق ہے اور نہ اشتراکیت کے محاسن سے۔

ہمارا مقصود صرف یہ ہے کہ مارکس نے اپنی تنقید میں صحیح طریقہ سے نبض پر ہاتھ نہیں رکھا اور نہ مرض کی واقعی تشخیص کی ہے۔ اس کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ سرمایہ داری کے جملہ مفاسد کا سرچشمہ انفرادی ملکیت ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ مرض کی صحیح تشخیص کر کے شخصی ملکیت کے دامن سے اس دھبہ کو مٹا دیں اس کے علاوہ ہمارا کوئی مدعا نہیں ہے۔

ہم تو ان مسلم قلم کاروں کو بھی غلط انداز سمجھتے ہیں جو اشتراکیت کی عداوت میں مغرب کی سرمایہ داری کی حمایت کرنے لگتے ہیں اور اپنی دانست میں یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ اس طرح دین اسلام کی خدمت کر رہے ہیں۔

صاحب نظر کا فریضہ ہے کہ اقتصادیات پر قلم اٹھانے سے پہلے دو باتوں پر نظر کر لیا کرے :۔

(۱) " مسلم قلمکار کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ مغربی سرمایہ داری کی حمایت کرے اور اس پر وارد ہونے والے صحیح اعتراضات کو بھی غلط تصور کر کے ٹھکرا دے صرف اس لئے کہ اسلام بھی انفرادی ملکیت کا حامی ہے۔"

(۲) " سرمایہ دار معاشرہ کی موجودہ حالت کی ابتری کا کوئی تعلق شخصی ملکیت کے نہیں ہے۔ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جس جس نظام میں ایسی ملکیت کا تصور ہو وہاں یہ مفاسد ضرور پائے جائیں۔ جیسا کہ مارکسیت نے خیال کیا ہے اور فقر و فاقہ، احتکار و، استعمار، بے کاری اور بے عاری سب کو اسی ملکیت کا نتیجہ قرار دے دیا ہے۔

مارکسیت کے اس خیال پر ہمارے دو بنیادی اعتراضات ہیں۔

(۱) "مارکسیت نے سرمایہ دار نظام کے سیاسی، اقتصادی اور فکری اصول پر غور کئے بغیر اسے شخصی ملکیت کا مترادف قرار دے کر اس کی ساری خرابیوں کو اسی ملکیت کے سر ڈال دیا جو کسی طرح بھی روا نہ تھا۔

(۲) "سرمایہ داری کے ارتقاء وتناقض کے بارے میں اس کے وضع کردہ اصول وقوانین غلط اور خلاف واقع ہیں"

سرمایہ داری کی سب سے اہم نقیض جس پر اس طبقاتی نزاع کی بنیاد ہے جس کے نتیجہ میں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا اور اشتراکیت وجود میں آئے گی۔ مارکس کی نظر میں وہ "زائد قیمت" ہے جسے سرمایہ دار مزدور سے غصب کر لیتا ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ ہر شے کی قیمت اس کے اندر صرف شدہ عمل اور محنت سے لگائی جاتی ہے۔

اگر کوئی شخص ایک دینار کی لکڑی خرید کر اس کا تخت بنوائے اور پھر اسے دو دینار میں فروخت کر دے تو ظاہر ہے کہ اس ایک دینار کا اضافہ صرف عمل کی بنا پر ہوگا جو مزدور نے اس میں صرف کیا ہے۔

تقاضائے انصاف تو یہ ہے کہ سرمایہ دار وہ پورا دینار مزدور کے حوالے کر دے اس لئے کہ یہ اسی کے عمل کا نتیجہ ہے اس طرح کسی قسم کا ظلم بھی نہ ہوگا، سرمایہ دار کا دینار بھی محفوظ رہے گا اور مزدور کا دینار بھی اسے مل جائے گا۔

لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ دار ایسا نہیں کرتا وہ مزدور کو اجرت دے کر روانہ کر دیتا ہے اور اس کو اپنی پوری ملکیت نہیں ملتی بلکہ اس میں سے ایک حصّہ غصب ہو جاتا ہے یہی حصہ ہے جس کو اصطلاحی اعتبار سے "زائد قیمت" کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ وہ قیمت ہے جسے سرمایہ دار نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ

مزدور قیمت زیادہ پیدا کرتا ہے اور اجرت اسے کم ہی ملتی ہے جس کے نتیجہ میں چھوٹی چھوٹی اجرت جمع کرکے سرمایہ دار ایک ثروت کا مالک ہوجاتا ہے اور مزدور اپنے حق سے محروم ہوجاتا ہے۔

مارکس فائدہ کے سلسلے میں اپنی اس تشریح کو پوری سرمایہ داری کا راز خیال کرتا ہے اور اس کا نظریہ یہ ہے کہ ہم جس وقت پیداوار کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس کے علاوہ فائدہ کا کوئی موقع نظر نہیں آتا جس سے انسان سرمایہ دار بن سکے۔ مالک پہلے تاجر سے تمام آلات خریدتا ہے اس کے بعد مزدور سے اس کی طاقتیں خریدتا ہے۔ ظاہر ہے کہ استعمالی منفعت کے اعتبار سے یہ معاملہ دونوں کے حق میں برابر ہے اس لئے کہ طرفین نے ایک شے دی اور اس کے مقابلہ میں دوسری شے لی لیکن تبادلی قیمت کے اعتبار سے ایسا نہیں ہے۔ تبادلہ عام طور سے برابر کی چیزوں میں ہوتا ہے اور واضح سی بات ہے کہ معاملہ برابر کا ہوا۔

تو فائدہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ پھر فائدہ کہاں سے آگیا اس کے متعلق چند احتمالات دئیے جاسکتے ہیں۔ ایک بات تو یہ کہی جاسکتی ہے کہ فائدہ فروخت کرنے والے کی طرف سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ جب وہ اپنی جنس کو زیادہ قیمت پر فروخت کرے گا تو اسے فائدہ ضرور حاصل ہوگا لیکن یہ بات مارکس کی نظر میں غلط ہے اس لئے کہ یہ فائدہ اس دن ختم ہوجائے گا جب اس بیچنے والے کو جنس خریدنا پڑے گی اور بائع مشتری کی شکل اختیار کرلے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ فائدہ پیداوار والوں کی طرف سے ہو۔ اس وقت جب ضرورت مند افراد جنس کو اس سے زیادہ قیمت پر خرید لیں لیکن مارکس کی نظر میں یہ بھی غیر صحیح ہے اس لئے کہ آج کا پیداوار والا انسان کل ضرورت مند ہوسکتا ہے لہٰذا تمام فائدہ کل ختم ہوجائے گا جب طرفین کی حیثیت بدل جائے گی۔

مقصد یہ ہے کہ اس فائدہ کا راز زیادہ قیمت پر بیچنے میں منحصر ہے اور

نہ وقت ضرورت زیادہ قیمت پر خریدنے میں بلکہ اس کا راز صرف یہ ہے کہ مالک مزدور سے دس گھنٹہ کا کام لے کر اس پورے وقت کی اجرت نہیں دیتا۔

صرف اس خیال کی بنا پر کہ ہم نے عمل نہیں خریدا ہے بلکہ وہ طاقت خریدی ہے جس کی بنا پر یہ عمل ظہور میں آیا ہے اور ظاہر ہے کہ طاقت کے عوض میں اتنا مال دے دینا کافی ہے جس سے آئندہ کام کرنے کے لئے طاقت محفوظ رہے پوری قیمت کا دینا ضروری نہیں ہے اگرچہ وہ اسی کے عمل سے پیدا ہوئی ہے۔

مارکس نے اپنے اس بیان سے یہ واضح کر دیا ہے کہ سرمایہ دار مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور اسی کی قیمت ادا کرتا ہے۔ حالانکہ جنس کو تحویل لیتے وقت اسے عمل کی صورت میں وصول کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر وہ عمل کو لے کر اس سے پیدا شدہ پوری قیمت کو مزدور کے حوالے کر دے تو کوئی نزاع ہی واقع نہ ہو لیکن چونکہ ایسا نہیں ہوتا اس لئے سرمایہ دار اور مزدور کی طبقاتی جنگ شروع ہو جاتی ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ مارکس کا یہ پورا بیان اس کے مقرر کئے ہوئے معیار پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ وہ قیمت کو عمل کے اعتبار سے معین کرتا ہے اور اسی لئے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ سرمایہ دار مزدور سے اس کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر لیتا ہے۔

لہٰذا اگر یہ ثابت ہو جائے کہ قیمت کا معیار صرف عمل نہیں ہے بلکہ اس میں اور عناصر بھی شریک ہیں تو مارکس کی پوری بنیاد منہدم ہو جائے گی اور اس کا نظریہ باطلِ محض ہو کر رہ جائے گا۔

ہم نے گذشتہ بحث میں یہ واضح کر دیا ہے کہ قیمت کا عمل معیار نہیں ہے بلکہ ایک سیکالوجی صفت ہے۔ جس میں پورا معاشرہ شریک ہوتا ہے اور وہ ہے رغبت۔ لہٰذا

اس زائد قیمت کی تفسیر کے لئے ہمیں غصب و سلب کے داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم خام مواد کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر اس کے راز کو واضح کر سکتے ہیں۔

یاد رکھئے کہ جو خام مواد بھی فطری اعتبار سے قدرے ندرت رکھتا ہے جیسے لکڑی کہ وہ ہوا کی نسبت سے کمیاب ہے اس کی خود بھی ایک قیمت ہوتی ہے خواہ اس میں کوئی انسانی عمل شریک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور یہی وہ بات ہے جسے مارکس نے ٹھکرا کر یہ طے کر دیا ہے کہ جب تک عمل شریک نہ ہو جائے خام مواد کی کوئی قیمت ہی نہیں ہوتی ہے۔

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ خام مواد جب تک ظاہر نہ ہو جائے زیر زمین اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جب انسانی محنت سے سامنے آجاتا ہے تو اس کی ایک قدر و قیمت پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ پوری قیمت عمل ہی کے زور پر پیدا ہوئی ہے۔

اس لئے کہ اگر مارکس کو یہ کہنے کا حق ہوگا تو ہم بھی یہ کہیں گے کہ عمل جب تک کسی خام مواد سے متعلق نہ ہو اس وقت تک اس کی بھی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہم عمل کی اہمیت سے بھی انکار کر دیں۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہمارا فرض ہے کہ ہم دونوں عناصر کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر یہ دیکھیں کہ جس طرح زیر زمین سونے کی کوئی وقعت نہیں ہے اسی طرح بالائے زمین مہمل مواد میں صرف ہونے والے عمل کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ دونوں اپنا صحیح مرتبہ اسی وقت پا سکتے ہیں جب ایک دوسرے سے منظم ہو جائیں اور اپنے صحیح انداز میں معاشرہ کے سامنے آئیں۔

اور جب یہ بات واضح ہو گئی کہ نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کے اعتبار سے عمل کے ساتھ خام مواد کو بھی قیمت کی ایجاد میں دخل ہوتا ہے تو اب ہمارا فرض ہے کہ

ہم ان تمام عناصر کو پیش نظر رکھیں اور یہ سمجھیں کہ قیمت صرف عمل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس میں زمین کا بھی دخل ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی عمل جب باصلاحیت زمین پر صرف ہو جاتا ہے تو زیادہ قیمت پیدا ہو جاتی ہے اور جب بے صلاحیت اراضیات پر لگ جاتا ہے تو کم قیمت وجود میں آتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں زمین کا بھی حصہ ہے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ تمام قیمت عمل کی پیداوار نہیں ہے تو پھر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ سرمایہ دار کا فائدہ مزدور سے چھپایا ہوا ہوتا ہے بلکہ اسے زمین کی صلاحیت یا خام مواد کی طرف بھی منسوب کر سکتے ہیں۔

آپ یہ سوال نہ کریں کہ اس عالم طبیعت سے حاصل شدہ قیمت کا مالک کون ہے مزدور یا کوئی اور۔

اس لئے کہ یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم تو صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ فائدوں کی تفسیر کے لئے مزدور کے حقوق کا تذکرہ کوئی ضروری شے نہیں ہے بلکہ اس کی توجیہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب کی بنا پر بھی ہو سکتی ہے۔

یہ تو صرف مارکس کے نظریہ کی مجبوری تھی کہ وہ مزدور کے حقوق کی زبردستی حمایت کرے ورنہ عمومی رغبت کے معیار پر یہ توجیہ مہمل ہے اور اس کے علاوہ دیگر توجیہوں کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔

اس مقام پر ایک اور شے بھی قابل توجہ تھی جسے مارکس نے نظر انداز کر دیا ہے اور وہ ہے قیمت کی وہ مقدار جو کارخانہ کے مالک کی تنظیمی صلاحیتوں سے پیدا ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ تنظیم و ترتیب خود بھی ایک عمل ہے اور بڑا اہم بنیادی عمل ہے کہ اگر کسی کارخانہ میں یہ بات نہ پائی جائے تو ہزاروں عمل بیکار چلے جائیں۔

مارکس کو چاہئے تھا کہ اپنے نظریہ کی بنا پر اس عمل کی بھی ایک قیمت لگاتا اور سرمایہ دار کے تمام فائدوں کو لوٹ مار پر محمول نہ کرتا لیکن اس نے بنیاد ہی ایسی قائم کی تھی جس کی بنا پر

اتنے اہم کام سے بھی غفلت کرنا پڑی اور اس طرح مزدوروں، آلات، خام مواد، درآمد، برآمد جیسے تمام اہم کاموں کی اہمیت کا انکار کرنا پڑا۔

اور جب ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ مارکس کا قانون قیمت اور نظریہ "قیمت زائد" دونوں باطل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ طبقات میں قائم ہونے والی داخلی نزاع بھی بے بنیاد ہو گئی اور مارکسی تحقیق کی پوری عمارت مسمار ہو گئی لیکن تاہم اس تفصیل کی طرف ایک مختصر اشارہ ضروری ہے۔

یاد رکھئے مارکس کی نظر میں دو قسم کے تناقض ہیں۔ ایک مالک اور مزدور کا تناقض۔ ایک طاقت اور تناقض۔

مالک اور مزدور کے تنازع کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ مار لیتا ہے اور اسے اس کا پورا حق نہیں دیتا۔ اس بنیاد کے باطل ہونے کا راز یہ ہے کہ قیمت کا تمام تر تعلق عمل سے نہیں ہے۔

لہٰذا اس حصہ کا مزدور کی طرف منسوب ہونا ہی ثابت نہیں ہے کہ مزید کسی غصب و سلب یا لوٹ مار کا سوال پیدا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ مالک کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری کم ہو اور مزدور کی مصلحت یہ ہوتی ہے کہ مزدوری زیادہ ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ ایک کے فائدہ سے دوسرے کا نقصان ہوگا اور اس طرح دونوں میں ایک قسم کی کشاکش ہوگی لیکن یاد رکھئے کہ اسے اس طبقاتی نزاع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

جسے مارکسیت کی اصلاح میں داخلی تناقض کہتے ہیں بلکہ یہ مصالح کا اختلاف ہے جو دکاندار اور خریدار کے درمیان بھی ہوتا ہے اور فنکار و غیر فنکار کے درمیان بھی۔

اول الذکر کا مطلوب یہ ہوتا ہے کہ قیمت یا اجرت زیادہ ہو اور آخر الذکر کا مقصد

یہ ہوتا ہے کہ قیمت کم یا اجرت مساوی ہو۔

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کو کسی مارکسی نظریہ کے انسان نے داخلی تناقض یا طبقاتی نزاع سے تعبیر نہیں کیا اور نہ کسی کو اس بات کا حق ہی پہنچتا ہے

طاقت اور عمل کے تناقض کا سبب یہ ہے کہ مالک مزدور سے اس کی طاقت خریدتا ہے اور پھر وقت تحویل عمل وصول کرتا ہے جس کی بنا پر ایک باہمی طبقاتی نزاع پیدا ہو جاتی ہے۔

طاقت کے خریدنے کے سلسلے میں مارکسیت کا فلسفہ یہ ہے کہ مزدور کے پاس دو ہی چیزیں ہوتی ہیں ایک عمل اور ایک اس کی طاقت۔

ظاہر ہے کہ عمل خریداری کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ خریداری کے لئے قیمت کا تعین ضروری ہے اور قیمت کا تعین عمل سے ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا براہ راست عمل کی خریداری غیر ممکن ہے اور جب عمل کسی معیار کے نہ ہونے کی بنا پر خریداری کے قابل نہ رہا تو اب خرید و فروخت اس طاقت میں منحصر ہو گئی جو اس کی پشت پر کار فرما ہے۔

اسلامی اقتصادیات سے باخبر افراد جانتے ہیں کہ وہ مارکس کے اس تجربہ کا پورے طور پر مخالف ہے اس کی نظر میں مزدور سے نہ اس کا عمل خریدا جاتا ہے اور نہ اس کی طاقت بلکہ خرید و فروخت کا تمام تر تعلق اس منفعت سے ہوتا ہے جو عمل کے نتیجہ کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے مثال کے طور پر یوں سمجھ لیں کہ اگر لکڑی کا مالک نجار سے تخت بنوا کر اسے اجرت دے تو اس اجرت کا تعلق نہ اس کے عمل سے ہوگا اور نہ اس کی طاقت سے بلکہ اس کا پورا پورا تعلق اس کیفیت اور ہیئت سے ہوگا جو نجار کے عمل کے نتیجہ میں ان لکڑیوں میں ظاہر ہوئی ہے یعنی صورت تخت اور ظاہر سی بات ہے کہ یہ ہیئت نہ عمل سے متعلق ہے اور نہ طاقت سے بلکہ اس کا کوئی تعلق انسانی اجزاء سے بھی نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل شے ہے جس کی قیمت نفسیاتی معیار یعنی عمومی رغبت کی بنا پر لگائی جائے گی جیسا کہ سابق میں واضح

کیا جا چکا ہے۔

(غنیۃ الطالب فی حاشیہ المکاسب ص ۱۶)

اس مقام پر یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ قیمت کی تشکیل میں اگرچہ منفعت اور خام مواد دونوں کا دخل ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود دونوں میں ایک مختصر سا فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ منفعت ایک اختیاری کام ہے اس لئے انسان اس بات پر قادر ہے کہ اس منفعت میں ندرت پیدا کر کے اس کی قیمت بڑھا دے جیسا کہ عام طور پر ہر طبقہ کی یونین کی طرف سے ہوتا ہے اور لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اس وقت قیمت کا اضافہ سیاسی بنیاد پر ہو گیا ہے۔

حالانکہ ایسا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کا راز بھی اسی عمومی رغبت میں پوشیدہ ہوتا ہے سیاسی مصالح کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ جنس کو نادر الوجود بنا دیں۔ اس کے بعد رغبت کا زیادہ ہو جانا تو ایک فطری اور لازمی قانون ہے۔

سرمایہ داری کے تجربے کے سلسلے میں مارکس کے بنیادی نقطہ کی تحلیل کر کے یہ بتایا جا چکا ہے کہ "زائد قیمت" کی مارکسی تفسیر جس پر اس کی نظر میں پورے نظام کی بنیاد ہے ایک بے بنیاد شے ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مارکسیت کے دیگر مراحل پر بھی ایک نظر کر لی جائے تاکہ بحث کے خاتمہ سے پہلے ہی مارکسیت کی پوری حقیقت طشت از بام ہو جائے

مارکسیت نے "قیمت" اور "قیمت زائد" کے بارے میں اپنے قوانین مقرر کرنے کے بعد ان سے استنتاج شروع کیا اور یہ بیان کیا کہ ان قوانین کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ میں ایک طبقاتی نزاع قائم ہو جائے گی۔ ایک طرف وہ مالک ہوگا جو مزدور کی پیدا کردہ قیمت کا ایک حصہ غصب کر رہا ہوگا اور دوسری طرف وہ مزدور ہوگا

جس کے حقوق پامال ہو رہے ہوں گے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ کشمکش بڑھتی جائے گی اور آخر کار معاشرہ انحطاط کی اس منزل پر پہنچ جائے گا اور جنگ اتنی شدید ہو جائے گی کہ موجودہ نظام کو کرسی زعامت سے دست بردار ہو جانا پڑے گا اور جدید نظام کے لئے راستہ ہموار ہو جائے گا۔

دوسرا نتیجہ ہوگا "قلت فائدہ" اس لئے کہ جب سرمایہ داروں میں باہمی مقابلہ ہوگا اور ہر شخص اپنے کارخانے کو ترقی دینے کے لئے نئے آلات خریدے گا تو اس کا واضح اثر یہ ہوگا کہ فائدہ کا زیادہ حصہ دوبارہ سرمایہ بنا دیا جائے گا اور فائدہ کی مقدار کم ہو جائے گی اس لئے کہ فائدہ عمل کا تابع ہوتا ہے اور جب آلات زیادہ ہو جائیں گے تو فائدہ کی مقدار کم ہو جائے گی اور پھر عمل بھی کم ہو جائے گا۔

اب یا تو مزدوروں سے مقررہ قیمت پر زیادہ کام لیا جائے گا یا ان کی اجرت میں کمی کر دی جائے گی اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں اس طبقاتی جنگ کے شعلوں کو تیز تر کر دینے کے لئے کافی ہیں جس کے بعد سرمایہ داری کے خاتمہ کے امکانات قوی تر ہو جائیں گے۔

تیسرا نتیجہ ہوگا "عمومی فقر و فاقہ" اس لئے کہ جب نئے نئے آلات بر سر کار آ جائیں گے تو مزدوروں کی ضرورت کم ہو جائے گی ان کی جگہ آلات سے کام لیا جائے گا اور انجام یہ ہوگا کہ مزدور طبقہ عمومی فقر و فاقہ میں مبتلا ہو جائے گا اور طبقاتی جنگ کے عوامل و موثرات میں کچھ اور بھی اضافہ ہو جائے گا۔

چوتھا اور پانچواں نتیجہ احتکار و استعمار کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ جب ملک کی پبلک عمومی تنگدستی میں مبتلا ہو جائے گی تو ان اجناس کے خریدار کم ہو جائیں گے اور سرمایہ دار کو ضرورت ہوگی کہ اپنے مال کا احتکار کرے اور خارج حدود مملکت دوسرے بازاروں پر قبضہ کرے جسے استعماری حرکت کہتے ہیں اور یہ تمام باتیں وہ ہوں گی جو انقلاب کے اسباب

مہیا کریں گی اور مزدور کے ہاتھوں سرمایہ دار نظام کا خاتمہ ہوگا۔

مارکسیت کے اس استنتاج کو نقل کرنے کے بعد ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ ان نتائج کی بنیادوں کو واضح کر کے ان کی حقیقت کو بے نقاب کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ پہلے نتیجہ کا تمام تر تعلق قانون قیمت سے ہے۔ اگر یہ تسلیم ہو جائے گا کہ قیمت کا معیار صرف عمل ہی ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مالک مزدور کی پیدا کردہ قیمت میں سے ایک حصہ سرقہ کر لیتا ہے۔

لیکن واضح ہے کہ ہم نے اس معیار کو باطل کر دیا ہے اور ہماری نظر میں اس نتیجہ کی کوئی وقعت نہیں ہے۔

دوسرا نتیجہ بھی اسی قانون کی ایک فرع ہے اس میں بھی یہی فرض کیا گیا ہے کہ قیمت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور جب آلات کی زیادتی سے عمل کم ہو جائے گا تو قیمت بھی کم ہو جائے گی اور سرمایہ دار کو بقدر ضرورت فائدہ حاصل نہیں ہو سکے گا جس کا خمیازہ مزدور کو بھگتنا پڑے گا۔

ظاہر ہے کہ جب یہ بنیاد ہی ختم کر دی گئی ہے تو اب اس نتیجہ پر بحث کرنا عبث اور مہمل ہے۔

تیسرا نتیجہ مارکس کی اس تقلید کا اثر ہے جسے اس نے ریکارڈو سے حاصل کر کے اس پر اپنی تحقیقات کا اضافہ کیا ہے، ریکارڈو نے مزدور اور آلات کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ آلات کی فراوانی مزدور کے حق میں ہمیشہ مضر ہوا کرتی ہے اس لئے کہ اس طرح مزدور کی ضرورت کم ہو جاتی ہے اور وہ تنگ دستی کا شکار ہو جاتا ہے۔ مارکس نے اس تحقیق کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایک نکتہ کا اضافہ کر دیا ہے کہ آلات کی فراوانی سے فقط مزدور کی کمی ہی نہیں ہوگی بلکہ ایک دوسرا نقصان یہ بھی ہوگا کہ آلات کے باعث بڑے سے بڑا کام عورتیں اور بچے بھی کرنے لگیں گے اور اس طرح قوی اور ماہر مزدور بیکار ہو جائیں گے

جوان کی موت کا پیش خیمہ ہوگا۔

مارکس تو اپنی تحقیقات نذر کاغذ کر کے رخصت ہوگیا لیکن جب اس کے پرستاروں نے یہ دیکھا کہ یورپ اور امریکہ کے سرمایہ دار ممالک میں یہ تنگ دستی، یہ فقر وفاقہ نہیں ہے تو وہ متحیر ہو گئے اور انھوں نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ مارکس کے کلام کی تاویل کی جائے چنانچہ یہ کہا گیا کہ لوگ اگرچہ مستقل طور پر مطمئن نظر آتے ہیں لیکن سرمایہ داروں کے مقابلہ میں انھیں تنگ دست اور فقیر ہی کہا جائے گا اور یہ نسبت یوں ہی بڑھتی رہے گی یہاں تک کہ آخری نقطہ پر پہنچ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت کی یہ تاویل اسی غلط بنیاد کی بنا پر ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے کہ مارکس نے اپنے بیانات میں انسانی اقتصادیات کو اس کے اجتماعیات کے ساتھ بالکل مخلوط کر دیا ہے اور اس طرح ایک کا عذاب دوسرے کے سر ڈال دیا ہے ورنہ ہر صاحب عقل و انصاف سمجھ سکتا ہے کہ فقر و فاقہ کا ایک مفہوم ہے جو انسان کی ذاتی پریشانی سے پیدا ہوتا ہے اسے کسی دوسرے شخص کی مالی حالت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ایک شخص اپنے حالات کے اعتبار سے مطمئن زندگی بسر کر رہا ہے تو اسے فقیر نہیں کہا جا سکتا خواہ اس کی مالیت اور آمدنی ہزاروں آدمیوں سے کم ہو۔

یہ فقر اور یہ تنگ دستی اجتماعی اعتبار سے تو فرض کی جا سکتی ہے لیکن اقتصادیات میں اس کا کوئی مرتبہ نہیں ہے مارکس چونکہ تمام عالم کو اقتصادی بنانا چاہتا ہے اس لئے وہ اپنے کو اس قسم کے بیانات پر مجبور پا رہا ہے۔

بہرحال اب یہ سوال رہ جائے گا کہ یہ عمومی تنگ دستی کہاں سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا سرچشمہ کیا ہے؟ اس کے متعلق یاد رکھئے کہ اس کا تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب سرمایہ دارانہ منافع کی وہ آزادی ہے جو کسی محدودیت اور پابندی سے دوچار نہیں ہوئی۔ نہ اس میں باہمی تعاون کا کوئی سوال ہے اور نہ پست طبقہ کی کفالت کا

ورنہ اگر کوئی نظام انفرادی ملکیت کے ساتھ اس قسم کے اجتماعی توازن کا بھی حامل ہو تو اس میں اس قسم کی خرابیاں نہیں پیدا ہو سکتیں۔

چوتھا نتیجہ ہے استعمار۔ مارکسیت نے اپنی عادت کے مطابق اسے بھی اقتصادیات سے مربوط کرتے ہوئے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ شخصی ملکیت کے طفیل میں جب سرمایہ داری آخری نقطۂ عروج پر پہنچ جاتی ہے تو اس کے واسطے ملکی بازار ناکافی ہو جاتے ہیں اور اسے غیر ملکی بازاروں پر قبضہ جمانے کی فکر ہوتی ہے اور اسی غاصبانہ حرکت کا نام استعمار ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مارکس کا یہ بیان بھی خلاف واقع ہے۔ اگر استعمار کا تعلق سرمایہ داری کی ترقی سے ہوتا تو اس کا وجود صرف ان ممالک میں ہوتا جہاں سرمایہ داری آخری منزل پر ہو حالانکہ تاریخ نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ استعمار سرمایہ داری کے وجود کے ساتھ چلتا ہے وہ اس کی ترقی کا انتظار نہیں کرتا۔ چنانچہ آپ ملاحظہ کریں گے کہ یورپ میں سرمایہ داری کے آتے ہی استعمار کی فکر شروع ہو گئی۔ برطانیہ نے ہندوستان، برما، جنوبی افریقہ، مصر، سوڈان وغیرہ پر قبضہ جمایا۔ فرانس نے ہند چینی، جزائر، مراکش، تونس، مڈغاسکر وغیرہ کو لیا، جرمنی نے مغربی افریقہ اور جزائر باسفیک پر چھاپہ مارا، اٹلی نے غربی طرابلس اور صومال پر اپنا رنگ جمایا، بلجیک نے کانگو، روس نے ایشیا کے بعض حصے اور ہالینڈ نے جزائر ہند کو اپنے استعمار میں داخل کر لیا۔

کیا ان حالات کے باوجود بھی مارکس کی تفسیر کو قبول کیا جا سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ استعمار کا تمام تر تعلق معاشرہ کے اخلاقی اور روحانی انحطاط سے ہوتا ہے جس معاشرہ کی نظر میں مادہ ہی مادہ ہوتا ہے وہ اپنی اس مادی ترقی کے استحصال کے لئے اس قسم کے ناجائز اقدامات کیا کرتا ہے۔ اگر کوئی ایسا نظام تلاش کر لیا جائے جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ اخلاقی اقدار اور روحانی افکار کا بھی لحاظ ہو تو اس میں اس قسم کے اقدامات کا تصور بھی نہیں ہو سکتا

پانچواں نتیجہ ہے احتکار، مارکسیت نے اسے بھی انفرادی ملکیت کا نتیجہ قرار دیا ہے کہ جب ملک میں فقر و فاقہ عام ہو جائے گا اور لوگ بقدر ضرورت قیمت نہ دے سکیں گے تو سرمایہ دار اپنے مال کا ذخیرہ کرے گا اور اس طرح لوگ بھوک سے ہلاک ہو جائیں گے۔

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے احتکار اور ذخیرہ اندوزی کو انفرادی ملکیت سے کیا تعلق ہے، یہ ملکیت تو صرف انسان کو مالدار بناتی ہے، احتکار کی فکر تو اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس کی یہ ثروت مندی اور مالداری بالکل ہی مطلق العنان ہو اور اس پر کسی قسم کی قانونی اور اخلاقی پابندی نہ ہو۔

لیکن اگر نظام ایسا ہو جس میں انفرادی ملکیت کے ساتھ بڑھتی ہوئی سرمایہ داری کے روکنے کے قوانین بھی ہوں تو پھر اس نظام میں احتکار اور ذخیرہ اندوزی کا تصور غلط ہوگا۔

مقصد یہ ہے کہ مارکسیت کے بیان کردہ مفاسد کا کوئی تعلق انفرادی ملکیت سے نہیں ہے بلکہ اس کے اسباب و عوامل کچھ اور ہی ہیں لہٰذا اس ملکیت سے بدظنی خلافِ قانون ہے۔

تمہید :۔ ابتدائے کتاب میں ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ اقتصادی مذہب اس مکمل تنظیم اور دستور زندگی کا نام ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اقتصادی حالت سنور سکے اور وہ خیر و برکت سے ہم آغوش ہو سکے اور علم الاقتصاد اس طریقۂ تحقیق کا نام ہے جس کے ذریعہ ان فطری قوانین کا انکشاف کیا جائے جو عالم طبیعت پر حکومت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تقسیم کی بنا پر مذہب دعوتِ عمل کا نام ہے اور علم انکشافِ حقیقت کا، مذہب ایک تخلیقی عنصر ہے اور علم ایک تحقیقی میدان۔

یہی وجہ ہے کہ ہم نے ابتدائے مارکسیت کے بارے میں تاریخی مادیت کو اس کی تنظیمات سے الگ کر دیا تھا کہ تاریخی مادیت پیداوار کے فطری تکامل اور تاریخی ارتقاء سے بحث کرتی ہے اور مذہب انسانیت کو ان تقاضوں پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے مادیت محقق و مفکر ہے اور مذہب داعی و مبشر۔

لیکن اس سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے کہ مارکسی تنظیمات کو مادیت تاریخ سے کوئی ربط نہیں ہے بلکہ یہ مذاہب درحقیقت اسی مادیت کے فطری نتائج ہیں جو جدلی قوانین کی بنا پر مستقبل میں رونما ہوں گے۔ ان دونوں میں ایک بنیادی اتحاد ہے جس کی بنا پر ایک دوسرے کی تعبیر اور اس کا ترجمان کہہ سکتے ہیں، اشتراکیت و اشتمالیت درحقیقت اسی تاریخی ارادے کو پورا کرنا چاہتی ہیں۔ جو مادیت کی روشنی میں حتمی ہو چکا ہے اور جس پر عمل درآمد تاریخ کی ایک اہم ضرورت ہے۔

شائد اسی باطنی اتحاد کا اثر تھا کہ مارکس نے اپنی اشت[illegible] کو "علمی اشتراکیت" کے نام سے موسوم کیا ہے اور باقی تمام اشتراکیتوں کو ذہنی خیالات کا درجہ دیا ہے صرف اس لئے کہ ان کی بنیاد کسی علمی قانون پر نہ تھی اور وہ جلد ہی تباہی کے گھاٹ اتر گئیں۔

مارکسی تنظیم کے دو مرحلے ہیں جنہیں وہ تدریجی حیثیت سے رائج کرنا چاہتی ہے پہلے مرحلے کا نام ہے اشتراکیت اور دوسرے کا نام ہے اشتمالیت، تاریخی مادیت کے لحاظ سے اشتمالیت تاریخ کا وہ آخری درجہ ہے جہاں پہنچ کر قافلۂ بشریت ٹھہر جائیگا اور تاریخ اپنا آخری فیصلہ سنا دے گی، معجزہ ظاہر ہو جائے گا اور عالم کو اطمینان کا سانس لینے کا موقع مل جائے گا۔

اشتراکیت درحقیقت اسی مستقبل کی ایک تمہید ہے جس کا مقصد سرمایہ داری کا خاتمہ کر کے اشتمالیت کے لئے راستہ ہموار کرنا ہے۔

اشتراکیت و اشتمالیت کیا ہیں؟

مارکسیت نے تاریخ کے ہر مرحلہ کے لئے کچھ قواعد و قوانین وضع کئے ہیں جن پر تاریخ کو سیر کرنا ہے۔ اشتراکیت کے لئے چار اصول ہیں۔

۱۔ طبقات کو ختم کر کے ایک غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

۲۔ مزدور طبقہ کی طرف سے اشتراکیت کے استحکام کے لئے ایک ڈکٹیٹر شپ کا قیام۔

۳۔ ثروت اور ذرائع پیداوار پر اشتراکی قبضہ۔

۴۔ بقدر طاقت عمل اور بقدر عمل اجرت کی بنیاد پر ثروت کی تقسیم۔

اس کے بعد تاریخ جب ترقی کرے گی اور اشتمالیت کی منزل میں قدم رکھے گی تو ان اصولوں میں کسی قدر تغیر ہو جائے گا۔

پہلا قانون بدستور رہے گا۔

دوسرے میں اتنا تغیر ہو گا کہ ڈکٹیٹر شپ کا تصور بھی ختم ہو جائے گا اور لوگ حکومتی قید و بند سے بالکل آزاد ہو جائیں گے۔

تیسرے قانون میں فقط سرمایہ دارانہ وسائل پر قبضہ نہ ہو گا بلکہ شخصی پیداوار بھی مجموعی حیثیت پیدا کرے گی اور انفرادی ملکیت کا مکمل خاتمہ ہو جائے گا۔

چوتھے قانون میں تقسیم کا معیار عمل کے بجائے ضرورت کو قرار دیا جائے گا اور ہر شخص کو بقدر حاجت مال ملا کرے گا۔

یاد رکھئے کہ کسی نظام پر تنقید کرنے کے لئے تین قسم کے طریقے استعمال ہوتے ہیں۔

۱۔ ان اصولوں پر تنقید کی جائے جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔

۲۔ یہ دیکھا جائے کہ آیا یہ اصول اس نظام پر منطبق بھی ہوتے ہیں یا نہیں۔
۲۔ اس بات پر غور کیا جائے کہ آیا یہ نظام معاشرہ پر انطباق کے قابل بھی ہے یا نہیں؟
ہم بھی انھیں طریقوں کو پیش نظر رکھ کر مارکسیت کے ان مذاہب و تنظیمات پر تبصرہ کریں گے۔

مارکسی مذاہب پر عمومی تنقید

مارکسی مذاہب کے سلسلے میں سب سے پہلا اور خطرناک سوال یہ اٹھتا ہے کہ ان مذاہب کی دلیل کیا ہے۔ جس کی بنا پر سارے عالم کو ان کی پابندی کی دعوت دی جا رہی ہے۔

ظاہر ہے کہ مارکس اپنی اس مساوات کو اخلاقی قدروں کا نتیجہ قرار دینے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اخلاقیات اس کی نظر میں اوہام کا نتیجہ ہیں۔ درحقیقت چند اقتصادی ضروریات ہیں جن کو اخلاقیات کا نام دیا جاتا ہے یا دیا جانا چاہئیے۔ اس کے علاوہ اخلاق کا کوئی اور مفہوم نہیں ہے۔

اس نقطۂ خیال کے ماتحت وہ اپنے مذاہب پر تاریخی مادیت سے استدلال کرتی ہے۔ اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ یہ مادیت فطری طور پر سرمایہ داری کو ختم کر کے اشتراکیت کی بنیاد ڈال دینا چاہتی ہے۔

اس مقام پر ایک جدید سوال یہ ابھرتا ہے کہ مادیت اشتراکیت کو کس طرح چاہتی ہے اس کا جواب دیا جا چکا ہے جس کا خلاصہ یہ تھا کہ تاریخ اپنے مخصوص عوامل و محرکات کے تحت چلتی ہے جو اس کا مستقبل معین کرتے ہیں اور چونکہ سرمایہ داری کے دور تک پہنچ کر اس میں زائد قیمت کا دخل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے ایک دن طبقاتی نزاع سے دوچار ہونا پڑے گا۔

اور اس کے نتیجہ میں مزدوروں کی فتح ہوگی جس کا دوسرا نام اشتراکیت ہوگا۔

ہم اپنی سابق گفتگو میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ مادیت ایک بے بنیاد نظریہ ہے اور تاریخ اس کے قوانین کا اتباع کرنے پر راضی نہیں ہے۔

ہم نے یہ بھی بتادیا ہے کہ سرمایہ داری کے تناقضات میں زائد قیمت وغیرہ کا نام لینا غلط ہے۔ ان سب کی ایک قانونی بنیاد ہے جو ان کے ماسوا ہے۔ لہٰذا ان اسباب کی بنا پر سرمایہ داری کا خاتمہ غیر معقول ہے اور اگر بالفرض ایسا ہو بھی جائے تو یہ سوال بہر حال باقی رہے گا کہ اشتراکیت کی خلافت کی دلیل کیا ہے؟

کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ سرمایہ داری کے خاتمہ کے بعد حکومتی اشتراکیت قائم ہو جائے یا ایسی تنظیم آجائے جس میں مختلف قسم کی ملکیتیں ہوں یا ایسا نظام حکومت کرے جس میں مظلوموں کے اموال واپس دلا دیئے جائیں۔

اور اگر یہ تمام امکانات پائے جاتے ہیں تو اشتراکیت کے حتمی ہونے کا خواب کیونکر شرمندۂ تعبیر ہوگا اور مارکسی استدلال کس طرح درجۂ تکمیل کو پہنچے گا؟ یہ مسئلہ جواب طلب ہے۔

اشتراکیت

اس اجمالی تجزیہ کے بعد ہم اشتراکیت کے قوانین کا ایک تفصیلی جائزہ لینا چاہتے ہیں، آپ کو یاد ہوگا کہ اس کا پہلا قانون ہے طبقات کا خاتمہ اور غیر طبقاتی معاشرہ کی ایجاد۔

اس کا یہ سبب بیان کیا گیا ہے کہ تاریخ کے تمام ادوار جدلیاتی مادیت کے تحت چل رہے ہیں۔ ہر دور کا ایک تقاضہ ہوتا ہے جس کے مطابق نظام برسرکار آتا ہے۔

اب چونکہ سابق کے نظاموں میں انفرادی ملکیت کا ایک مقام تھا اس لئے اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک شخص سرمایہ دار ہو اور دوسرا مزدور، ایک امیر ہو اور دوسرا فقیر، اور اس طرح طبقات کی بنیاد پڑ جائے گی۔

اشتراکی معاشرہ چونکہ ان خرافات کو قبول نہیں کرتا اور انفرادی ملکیت کی کسی حیثیت کا قائل نہیں ہے۔ اس لئے اس میں طبقات کا وجود غیر ممکن ہی ہونا چاہیئے۔

ہم نے تاریخی مادیت کا جائزہ لیتے وقت ہی اس بات کا اظہار کر دیا تھا کہ مارکسیت تمام طبقات کو اقتصاد میں منحصر کر دینے میں سخت غلطی پر ہے۔ معاشرہ میں اس کے اور بھی عوامل و اسباب ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہوا بھی ہے کہ کبھی طبقات دین کی بنیاد پر قائم ہوئے ہیں اور کبھی سیاست کی بنیاد پر۔

اور جب یہ امکانات پائے جاتے ہیں تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ اشتراکی معاشرہ میں یہ اسباب پیدا نہ ہوں گے اور ان کے زیر اثر طبقاتی نظام وجود میں نہ آئے گا؟ بلکہ میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اس نظام میں بحسب عمل دولت کی تقسیم خود بھی ایک طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کا سبب ہے۔ اس لئے کہ لوگ اعمال کے اعتبار سے مختلف صلاحیتوں کے مالک ہوتے ہیں۔

لہٰذا ان کے منافع بھی مختلف ہوں گے اور اس طرح طبقات پیدا ہو جائیں گے بلکہ اشتراکیت میں تو سیاسی بنیاد پر بھی طبقات پیدا ہو سکتے ہیں اس لئے کہ یہاں ایک جماعت انقلابی پارٹی کی قیادت کرتی ہے۔ جسے بست و کشاد کے تمام اختیارات حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ لینن نے ۱۹۰۵ء میں اس بات کا اعلان کیا تھا کہ اصل انقلاب کی خود بھی ایک جماعت ہوتی ہے جس طرح سابق میں کاشتکاروں کے انقلاب کی لیڈری ایک جماعت اقتصادی امتیاز کی بنا پر کر رہی تھی۔ اسی طرح اس مزدور جماعت کی لیڈری فکری اور انقلابی شعور کی بنا پر ہوگی۔

ظاہر ہے کہ جب معاشرہ میں ایک ایسی خود مختار جماعت پیدا ہو جائے گی جو سرمایہ داری سے تصیفۂ حساب کے لئے ہر قسم کا تصرف کر سکتی ہو جیسا کہ لینن نے کہا تھا: "خانہ جنگی سے محفوظ زمانہ میں اشتراکیت اس وقت تک اپنا فریضہ ادا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس پر ایک آہنی نظام نہ مسلط کیا جائے جو فوجی نظام کے مانند ہو اور اس کی صلاحیتیں پوری پوری وسعت رکھتی ہوں عوامی اعتماد بھی درجۂ کمال پر ہو"۔

اسٹالن نے اس بیان پر اتنا اضافہ اور کر دیا ہے "پرسکون دور میں ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے لئے اس قسم کی تنظیم ہونی چاہیے بلکہ یہی تنظیم ڈکٹیٹر شپ کے قیام کے بعد بھی مناسب بلکہ ضروری ہے۔

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتراکیت اپنے انقلابی مفہوم کی بنا پر ہمیشہ ایک ایسی جماعت کی ضرورت محسوس کرتی ہے جو بست و کشاد کے تمام اختیارات رکھتی ہو تاکہ وہ اپنے جابرانہ طرز حکومت سے لوگوں کے "اشتراکی مزاج" بنائے، نئے انسان ڈھالے اور ان کی فطرت میں اشتراکیت بھر دے

ظاہر ہے کہ تاریخ نے آج تک ایسے مطلق العنان اور آزاد طبقہ کی نشاندہی نہیں کی جس کے اختیارات اتنے زیادہ وسیع ہوں تو کیا طبقات کا اس سے بہتر کوئی مفہوم ہو سکتا ہے؟۔

اشتراکی اور غیر اشتراکی طبقیت میں اتنا فرق ضرور ہوتا ہے کہ غیر اشتراکی معاشروں میں طبقات اقتصاد کا نتیجہ تھے۔ جس شخص کے پاس سرمایہ زیادہ تھا وہ حکومت کا حق رکھتا تھا اور اشتراکی معاشرہ اس کے بالکل برعکس ہوگا۔

یہاں صاحبانِ فکر و انقلاب حکومت کریں گے۔ اور پھر اس کے نتیجہ میں سرمایہ پیدا کریں گے۔

ظاہر ہے کہ جب اس منتظم جماعت کے امتیازات حکومت، کارخانے اور دیگر فروعات

حیات تک پھیلے ہوئے ہیں اور پوری جماعت کو ایسے اختیارات حاصل نہیں ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مزدوروں کی اجرت اور حکام کی تنخواہ میں تناقض شروع ہوجائے اور اس کے نتیجہ میں پارٹی کی طہارت کا عمل سامنے آجائے۔ جیسا کہ مارکسیت میں اکثر ہوا ہے اور ہوتا رہتا ہے۔

اس کا واضح سبب یہ ہے کہ یہ ممتاز طبقہ اپنی فکری صلاحیتوں کی بنا پر ضرورت سے زیادہ تصرف کرنے لگتا ہے۔ اس کے ہاتھ باہر تک پہنچ جاتے ہیں اور نتیجہ میں ان کے مقابلہ میں پارٹی کے افراد کھڑے ہوجاتے ہیں۔ یہ دیکھ کر کہ انھیں یہ امتیازات حاصل نہیں ہیں یا انھیں پارٹی سے الگ کر دیا گیا ہے۔ اور پھر اس طبقہ کو خیانت سے متہم کرتے ہیں اور کبھی ان کا مقابلہ وہ افراد کرتے ہیں جو پارٹی سے خارج ہیں لیکن حاکم جماعت اپنے اختیارات کی بنا پر ان سے بھی استفادہ کرنا چاہتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پارٹی کو پاکیزہ بنانا ضروری ہوجاتا ہے اور یہ کام انتہائی دشوار گذار ہوتا ہے اس لئے کہ حاکم پارٹی پہلے ہی سے اپنا رنگ جما چکی ہوتی ہے اب اس کی علیحدگی آسان نہیں ہوتی۔

اس کا مشاہدہ اس طرح سے ہوسکتا ہے کہ ایک ایک مرتبہ کی تطہیر میں پورا پورا نظام بدل کر رہ جاتا ہے وہ حادثہ جو طبقاتی نظام میں کبھی پیش نہیں آتا چنانچہ ۱۹۳۶ء میں سوویت دلیس کے ۱۱ وزیروں میں سے ۹ کو نکال دیا گیا۔ قانون ساز جماعت کے سات افراد میں سے ۵ کو الگ کیا گیا۔ مرکزی خفیہ جماعت کے ۵۳ ممبروں میں سے ۴۳ نکالے گئے۔ جنگی ریاست کے ۸۰ افراد میں سے ۷۰ الگ کئے گئے، پانچ مارشل افراد میں تین کو ہٹا دیا گیا۔ ۶۰ فیصد جنرل الگ کئے گئے، لنین کے سیاسی مکتب کے تمام ممبران علاوہ اسٹالن کے سب علیحدہ کر دیئے گئے، بیس لاکھ پارٹی ممبروں کو نکالا گیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۳۹ء میں پارٹی کے ممبران ۱۵ لاکھ اور خارج شدہ بیس لاکھ

تھے۔

یہ تمام حالات وہ تھے جو ڈکٹیٹر شپ کی تشکیل میں پیش آئے۔ ہمارا مقصد ان کے بیان سے اشتراکیت کی توہین نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات اس کتاب کے موضوع سے باہر ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف ان نتائج کو واضح کرنا ہے جو اس قسم کی سیاسی طبقیت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اشتراکیت کا دوسرا رکن ہے ڈکٹیٹر حکومت۔ مارکسیت کا خیال ہے کہ اس کی ضرورت صرف وقتی ہوتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ سرمایہ داری کے جملہ اثرات ختم کر دیئے جائیں اور فضا صاف ہو جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ ایک فریب کی حیثیت رکھتا ہے اس جماعت کی ضرورت اس وقت تک باقی رہے گی جب تک انسان میں عام انسانی جذبات پائے جائیں گے۔ اس لئے کہ جب بھی مناسب تقسیم دولت کا سوال پیدا ہوگا ایک نہایت ہی جابر اور با اختیار حکومت کی ضرورت ہوگی جو تمام حالات پر قبضہ کر کے ان میں مناسب طریقہ سے بحسب عمل تقسیم کرے اور ظاہر ہے کہ یہ سوال استمراری حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس حکومت کی ضرورت بھی دوامی حیثیت کی ہوگی۔

اشتراکیت کا تیسرا رکن ہے تامیم املاک۔ اس قانون کا علمی پہلو یہ ہے کہ جب سرمایہ داری کے مظالم اور اسکے تناقضات حد سے بڑھ جائیں گے تو تاریخ ایک ایسا رخ اختیار کرے گی جہاں تمام املاک پوری قوم سے متعلق ہوں اور کسی شخص کو اس قسم کی پس اندازی کا موقع نہ ملے۔

عملی اعتبار سے اس قانون کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو ختم کر کے تمام مملکت کے حاصلات کو عام کر دیا جائے اور ہر شخص کو اس کا مالک تصور کیا جائے البتہ تنہا نہیں بلکہ امت کا ایک جزء ہونے کی حیثیت سے۔

جہاں تک علمی پہلو کا تعلق ہے ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ مارکس کی

قائم کردہ بنیاد بے اصل ہے لہٰذا اس پر جو عمارت بھی کھڑی کی جائے گی وہ منہدم ہو جائے گی۔

عملی پہلو کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ یہ قانون مارکسیت کے اشتراکی مرحلہ پر منطبق ہوتا نظر نہیں آتا اس لئے کہ جب تک سیاسی میدان میں حاکم پارٹی کا وجود باقی رہے گا اور اس کے اختیارات غیر محدود رہیں گے۔

اس وقت تک عملی اعتبار سے اس بات کی کوئی ضمانت نہیں لی جا سکتی کہ وہ پارٹی اپنے اختیارات سے فائدہ نہیں اٹھائے گی اور تمام پیداوار کو قاعدہ سے تقسیم کر دے گی جب کہ امتیاز کے مواقع اس پارٹی کو جاگیرداروں اور سرمایہ داروں سے بھی زیادہ حاصل ہیں۔

اگر ہم مارکس کی اصطلاحوں میں گفتگو کرنے کے عادی ہوتے تو یہ کہتے کہ اس نظام میں حقیقی ملکیت اس حاکم جماعت کی ہے اور لفظی یا قانونی ملکیت تمام افراد معاشرہ کی اور یہ بات خود ہی ایک تضاد و تناقض کا سرچشمہ ہے اس لئے کہ ملکیت تصرف میں آزادی چاہتی ہے اور یہ بات صرف حکام کو حاصل ہے۔ عوام اس سے بالکل محروم ہیں۔

حکام کی مالکیت اور عام مالکوں کی ملکیت میں اتنا فرق ضرور رکھا گیا ہے کہ عام افراد اپنے کو مالک کہہ سکتے ہیں لیکن حکام کو یہ اختیار نہیں ہے۔ ان کا فریضہ ہے کہ اپنی ملکیت کو حقوق و امتیازات سے تعبیر کریں۔

میرا خیال ہے کہ تاریخ میں ایسے شرمیلے مالک کم پیدا ہوئے ہوں گے جو اپنے کو مالک بھی نہ کہہ سکیں۔

یاد رکھنا چاہئیے کہ ملکیت کی عمومیت کا قانون اشتراکیت کے دور کا جدید حادثہ نہیں ہے بلکہ تاریخ میں اس سے پہلے بھی اس کا تجربہ ہو چکا ہے۔ چنانچہ بعض

بیلنسیٹ ممالک اور قدیم مصر نے بھی اپنے یہاں اس قانون کو رائج کیا تھا۔ پیداوار کی نگرانی اپنے ذمہ لی تھی اور اس کے نتیجہ میں بے شمار فائدے حاصل کئے تھے لیکن چونکہ اس نظام پر فرعونیت غالب تھی اس لئے وہ اپنے راز کو پوشیدہ نہ رکھ سکی اور آخر کار یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حکومت کے زیر اثر اجتماعی ملکیت دراصل حکومت ہی کی ملکیت کا دوسرا نام ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایسے نظام میں خیانت بے حد ہوتی ہے۔ چنانچہ حکومتی اقتدار و استبداد نے اسے اس منزل پر پہنچا دیا کہ بادشاہ نے خدائی کا لباس اختیار کر لیا اور پھر ساری دولت اس خدائی پر صرف ہونے لگی، کبھی عبادت گاہوں پر تو کبھی قصور و قبور پر۔

آپ اسے اتفاق نہ سمجھیں کہ ان دونوں معاشروں میں پیداوار کی رفتار تیز ہو گئی اور مملکت کو کافی منافع حاصل ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ ہر اس معاشرہ میں ہوگا جہاں کام لینے والا مطلق العنان ہو اور کام کرنے والا مجبور محض، اخلاقیات نام کو نہ ہوں اور روحانی اقدار بے معنی ہوں۔

مادیت پوری زندگی کا مقصد ہو اور اقتصادیات سارے اقتدار کا ہدف۔

اب چونکہ دونوں معاشروں میں یہی اسباب جمع ہو گئے تھے اس لئے پیداوار کی رفتار کا تیز ہو جانا ایک ضروری اور لازمی تھا۔

یہ بھی کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے کہ ہم نے دونوں تجربوں میں حاکم جماعت پر خیانت کا الزام سنا ہے۔ جیسا کہ اسٹالین نے خود بھی اعتراف کیا تھا کہ "آخری جنگ کے دوران حاکم جماعت کو اتنا موقع مل گیا کہ اس نے اپنے لئے بے پناہ اموال جمع کر لئے"۔

بظاہر مملکت میں یہ بات اس قدر عام ہو چکی تھی کہ اسٹالین نے برسر اعلان کہہ دینے میں کوئی عیب نہیں محسوس کیا۔

ان بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں تجربے اگرچہ حالات اور زمانہ کے اعتبار سے بالکل مختلف تھے لیکن اس کے باوجود آثار و نتائج کے اعتبار سے بالکل یک رنگ

اور متحد تھے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کی عمومیت اگرچہ پیداوار کے حق میں مفید ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ ان نتائج میں بھی مبتلا ہو جاتی ہے جس میں فرعونیت اور اشتراکیت دونوں کو مبتلا ہونا پڑا۔

اشتراکیت کا جو شعار کہ ہے تقسیم ثروت بحسب عمل۔ اس کی توجیہ تاریخی مادیت کی بنا پر یوں کی جاتی ہے کہ جب سرمایہ داری کے خاتمہ کے ساتھ مالک و مزدور کے امتیازات ختم ہو جائیں گے اور معاشرہ یک رنگ ہو جائے گا تو اس وقت ملکیت کی کوئی بنیاد سوائے عمل کے باقی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ عمل ہی قیمت کی بنیاد ہوتا ہے۔ اب جو شخص زندگی چاہے گا وہ عمل کرے گا اور جو شخص جس قدر زیادہ عمل کرے گا یعنی قیمت پیدا کرے گا اسی قدر اس کا استحقاق بھی ہوگا۔ اس لئے کہ معاشرہ میں "زائد قیمت" کا سرقہ نہیں ہوتا۔

ایک حقیقت یہ ہے کہ یہ قانون خود ہی ایک طبقیت کی بنیاد ہے اس لئے کہ تمام انسانوں کے اعمال ایک جیسے نہیں ہوتے۔ ان میں خود واضح حد تک اختلاف ہوتا ہے۔ ایک شخص توانا ہے وہ آٹھ دس گھنٹے کام کرے گا۔ ایک ناتواں اور لاغر ہے وہ چھ گھنٹے سے زیادہ کام نہ کر سکے گا۔

ایک میں فطری صلاحیتیں ہیں وہ کام میں ندرت پیدا کرے گا ایک تقلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے کاموں میں بھی تقلیدی انداز ہوگا۔ ایک ماہرِ فن ہے وہ برق و کہرباء کے کام کر سکتا ہے۔ ایک سادہ لوح ہے وہ فقط حمالی کرے گا۔

ظاہر ہے کہ اعمال کے اس اختلاف سے قیمتوں میں اختلاف ہوگا اور قیمت کے اختلاف سے ملکیتوں میں تفاوت ہوگا اور اس طرح ایک طبقاتی معاشرہ وجود میں آجائے گا۔

مارکسیت کو اپنے اس انجام کا احساس تھا اس لئے اس نے عمل کو بسیط و مرکب کی شکلوں میں تقسیم کر دیا تھا لیکن ظاہر ہے کہ اس کے باوجود اس کے پاس دو ہی قسم کے حل ہیں۔

۱۔ اپنی بنائی ہوئی تنظیم پر عمل در آمد کرے اور اس طرح ایک نئے طبقاتی معاشرہ کی ایجاد کر دے جس کے خاتمہ کے لئے برسوں سے جنگ و جدل قائم رہی ہے۔

۲۔ اپنے قانون سے دستبردار ہو کر اچھے مزدوروں کی اجرت کا ایک حصہ قطع کرے تاکہ تقسیم مساوی حیثیت سے ہو اور طبقات وجود میں نہ آسکیں اور اس طرح سرمایہ دارانہ سرقہ کا شکار ہو۔

مارکسیت نے اس مقام پر نظریہ اور اس کے انطباق میں شدید اختلاف سے کام لیا ہے انطباق یعنی اشتراکی معاشرہ کی موجودہ حالت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں اعمال کی اجرتوں میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور ایک حمال کو ایک فوجی، سیاسی، عالم و ماہرِ فن کے برابر کر دیا جاتا تو کوئی شخص بھی دشوار گذار اور مشکل علمی مشاغل کو اختیار نہ کرتا سب معمولی معمولی کاموں کی طرف متوجہ ہوتے اور برابر کی اجرت لیتے اور اس طرح معاشرہ چند ہی دنوں میں تباہی کے گھاٹ اتر جاتا۔

یہی وجہ تھی کہ اجرتوں میں تفاوت رکھا گیا اور اس طرح کی نگرانی کے لئے ایک زبردست خفیہ پولیس کا محکمہ قائم کیا گیا تاکہ وہ ان اعمال اور اجرتوں کی نگرانی کرے مگر افسوس کہ ان تمام باتوں کے باوجود جب پردۂ ظلمت چاک ہوا تو سوائے طبقاتی نظام کے اور کچھ نظر نہ آیا۔

نظریہ کے اعتبار سے مارکسیت نے جو حل پیش کیا ہے وہ انگلز کے لفظوں میں (ضد دوہرنگ) سے سماعت فرمائیے۔

سوال یہ ہے کہ مرکب اعمال کی زیادہ اُجرت کا مسئلہ کیسے حل ہوگا۔ یہ تو بڑا اہم مسئلہ ہے؟

اس کا حل یہ ہے کہ آزاد (سرمایہ دار) معاشرہ میں اس عمل کی مہارت کی ذمہ داری خود افراد پر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا معاوضہ انھیں ملنا چاہیئے۔ اور اشتراکی معاشرہ میں یہ ذمہ داری حکومت کے سر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس مہارت کے صلے میں جو اجرت ملنے والی ہوگی اس کا استحقاق حکومت کو ہوگا۔ افراد کو نہیں؟

(ضد دو رنگ ج ۲ ص ۹۶)

انگلز نے اپنے اس بیان میں یہ فرض کیا ہے کہ مرکب اعمال کی خصوصیات کو اس ٹریننگ کے مقابلہ میں قرار دیا جائے گا جس کے نتیجہ میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی ہے۔ اب چونکہ سرمایہ دار معاشرہ میں ٹریننگ افراد کے ذمہ ہے اس لئے استحقاق ان کا ہوگا اور اشتراکی معاشرہ میں یہ کام حکومت اپنے ذمہ لے گی لہٰذا اس زیادتی کا استحقاق بھی اسی کا ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بیان حقیقت سے پوری پوری مخالفت رکھتا ہے دنیا جانتی ہے کہ سرمایہ دار معاشرہ میں ماہر انسان اس مقدار سے کہیں زیادہ کما لیتا ہے جو اس نے اس مہارت کے حاصل کرنے میں صرف کی ہے۔

علاوہ اس کے انگلز نے یہ بیان دیتے وقت مارکسی اصولوں کا بھی بغور مطالعہ نہیں کیا ورنہ وہ یہ دیکھتا کہ مارکسیت میں ماہر فن انسان کی اجرت میں اس لئے اضافہ نہیں ہوگا کہ اس نے مہارت حاصل کی ہے بلکہ وہاں موجودہ عمل کے ساتھ اس اس مقدار عمل کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جو اس نے اس زمانہ مہارت میں صرف کیا ہے۔

اس بنیاد پر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دس سال ٹریننگ حاصل کی

اور اس کی اس تربیت پر ایک ہزار دینار خرچ کئے تو ظاہر ہے کہ یہ ایک ہزار اس تربیت کی قیمت ہیں لیکن اس عمل کی قیمت سے کہیں کم ہیں جو اس نے ٹریننگ کے زمانہ میں کیا ہے جس طرح کہ قوت پیدا کرنے کی زحمت نتیجہ میں ظاہر ہونے والے عمل سے کہیں زیادہ کم ہوتی ہے۔

ایسی صورت میں اگر مزدور پر صرف ہونے والا عمل مقدار کے اعتبار سے اس عمل سے کم ہو جائے جو اس نے زمانہ تربیت میں کیا ہے تو اس باقی اجرت کا حقدار کون ہو گا. ظاہر ہے کہ حکومت کو اس کا حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے اگر ایک ہزار صرف کئے ہیں تو اس سے زیادہ کام لے لیا ہے۔ اب اگر اس اجرت کو بھی لے لے تو یہ وہی حرکت ہوگی جو سرمایہ دار لوگ کیا کرتے تھے۔ اور اگر دے دے تو طبقات کی بنیاد قائم ہو جائے گی۔

ایک دوسری بات جو انگلز کے ذہن سے نکل گئی تھی، یہ ہے کہ عمارت کی شائستگی اور خوبی ہمیشہ تربیت ہی سے نہیں پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ کبھی کبھی اس میں انسان کی صلاحیت بھی دخل انداز ہوتی ہے۔ باصلاحیت انسان ایک ساعت میں اتنی ہی قیمت ایجاد کر دیتا ہے۔

جتنی قیمت بے صلاحیت مزدور دو ساعت میں ایجاد کرتا ہے. اب ایسی صورت میں مارکسیت اس زیادتی کو دے گی یا نہیں۔ اگر دے دے گی تو طبقیت اور اگر نہ دے تو ظلم دونوں صورتیں اچھے معاشرہ کے مطلوب کے خلاف ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مارکسیت کے سامنے دو ہی راستے ہیں جن میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہے۔

(۱) اپنے نظریہ کو منطبق کر کے ہر شخص کو بقدر عمل اجرت دے اور اس طرح ایک جدید طبقاتی معاشرہ کی بنیاد ڈال دے۔

(۲) ، اپنے نظریہ سے دست بردار ہو کر بسیط و مرکب ، عادی اور دقیق اعمال کو مساوات کی نظر سے دیکھے اور اس طرح ماہر فن مزدور کے عمل سے ایک حصہ سرقہ کرلے جیسا کہ سرمایہ داری کے دور میں ہوا کرتا تھا اور جس سے پناہ حاصل کرنے کے لئے اشتراکیت کا انقلاب برپا کیا گیا تھا۔

اشتمالیت

اشتراکیت کے بعد سلسلۂ بحث اس آخری مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے جسے مادیت تاریخ کی زبان میں دنیوی جنت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جہاں پہنچ کر قافلۂ تاریخ ایک منزل پر توقف کرے گا اور انسان اشتمالیت کی حسین اور مطمئن زندگی بسر کرے گا۔ اس اشتمالیت کے دو اہم رکن ہیں۔

(۱) انفرادی ملکیت کا انکار۔

(۲) حکومت کا خاتمہ۔

۱۔ " انفرادی ملکیت کے بارے میں اس کا خیال یہ ہے کہ اس معاشرہ میں اس کا نام بھی نہ لیا جائے گا۔ تمام املاک خواہ وہ سرمایہ دارانہ ہوں یا شخصی، سب کو عوام کی ملکیت قرار دیا جائے گا۔ اور پھر ایک معین ضابطہ کے ساتھ تقسیم کیا جائے گا۔

۲۔ " خاتمۂ حکومت کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اشتراکی دور کی مختصر حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا جائے گا اور لوگوں کے ذہن سے حکومت کا تصور ہی مٹا دیا جائے گا۔

یاد رہے کہ اشتراکیت میں انفرادی ملکیت کا انکار " زائد قیمت " کے قانون پر

مبنی تھا لیکن اس مقام پر اس انکار کا کوئی علمی مدرک نہیں ہے بلکہ اسے اس فرض پر تسلیم کیا گیا ہے کہ اشتراکیت کے دور میں پیداوار ثروت اور اموال کی اس قدر فراوانی ہو جائے گی کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق مال مل جائے گا۔ تقسیم میں عمل کے بجائے حاجت ہی کو معیار قرار دیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ بقدر ضرورت مال مل جانے کے بعد انسان انفرادی ملکیت کا نام بھی نہیں لے گا۔

انصاف تو یہ ہے کہ ہم نے آج تک اس سے بہتر نہ کوئی خواب دیکھا ہے اور نہ سنا ہے۔ اس لئے کہ اس بیان کے مطابق تو مارکسیت دہرے دہرے معجزے کرے گی۔

اول تو انفرادی ملکیت کے چھن جانے سے دکھے ہوئے دلوں میں پیداوار کی امنگ پیدا کرے گی اور وہ پوری دلچسپی سے کام کریں گے۔

پھر عالم طبیعت میں اتنی وسعت پیدا کرے گی کہ ہر شے ہوا اور پانی کے مانند بقدر کفایت پیدا ہو تاکہ اموال کی تقسیم بقدر ضرورت ہو۔ نہ کوئی مزاحمت ہو اور نہ کسی کو شوق ملکیت۔

ہم نے اپنی بدقسمتی سے آج تک یہ معجزہ نہیں دیکھا اور نہ مارکسیت کے پرستاروں ہی نے دیکھا ہے۔ اسی لئے ان کو بھی یہ اعتراف کرنا پڑا کہ فی الحال اشتمالیت کا قیام غیر ممکن ہے خود لینن نے پہلے تو اشتمالیت قائم کرنے کے لئے زمینداروں سے زمینیں لے لیں، کاشتکاروں سے ان کے آلات چھین لئے۔ لیکن جب سب نے عمل سے انکار کر دیا اور ملک میں قحط شروع ہوا تو پھر انھیں حق ملکیت دیدیا اور ملک کو پہلی حالت کی طرف پلٹا دیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۲۸ء-۳۰ء تک دوسرا انقلاب کیا گیا تاکہ اس ملکیت کو ناجائز قرار دیا جائے لیکن کاشتکاروں نے بھوک ہڑتال کر دی اور کشت و خون پہ آمادہ ہو گئے۔ قید خانے چھلکنے لگے، قربانیاں ایک لاکھ تک پہنچ گئیں اور ۳۲ء تک بھوک سے مرنے والوں کی تعداد ۶۰ لاکھ تک پہنچ گئی اور حکومت نے اپنا طرز عمل بدل دیا، کاشتکاروں کو تھوڑی سی زمین اور کچھ حیوانات دیدیئے تاکہ انھیں کلخوز پارٹی کا ممبر بنایا جائے اور حکومت اس کی نگرانی کرتی رہے۔

خاتمۂ حکومت کے بارے میں مارکسیت کا کہنا ہے کہ حکومت طبقاتی نظام کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا جب یہ طبقات ختم ہو جائیں گے اور اشتراکی نظام بروئے کار آجائے گا تو پھر حکومت کا سوال ہی نہ رہے گا۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ اشتراکی قید و بند سے اشتمالی آزادی کیسے پیدا ہوگی؟ کوئی نیا انقلاب برپا ہوگا یا خود بخود حکومت کا تصور مضمحل ہو جائیگا؟ اگر انقلاب ہوگا تو انقلابی کون ہوگا؟ یہاں تو انقلاب حکومت کی مخالف جماعت کیا کرتی ہے تو کیا مزدوروں کے علاوہ کوئی جماعت پھر پیدا ہوگی۔ اور اگر تدریجاً خود بخود ختم ہوگی تو یہ جدلیت کے خلاف ہے اس لئے کہ وہاں کیفیت اور نوعیت کا انقلاب دفعتاً ہوتا ہے۔ تدریج کا کوئی تصور نہیں ہوتا۔

پھر یہ کہ حکومت روز بروز ترقی کرتی ہے۔ یہ اشتراکیت کیسے کمزور ہو جائے گی۔

ہر اشتراکیت میں ایک مطلق العنان حکومت ہوتی ہے اور اس سے بعید ہے کہ مستقبل کے لئے اپنی منزل سے انکار کر دے اور عام افراد کے مثل ہو جائے اور اگر ایسا ہو بھی جائے تو کیا بقدر ضرورت تقسیم میں ضرورت کی تعین کے لئے یا دو ضرورتوں کی مزاحمت میں ترجیح دینے کے لئے یا صحیح تقسیم کی نگرانی کے لئے کسی حاکم طبقہ کی ضرورت نہ ہوگی؟

سرمایہ داری کے ساتھ

۱۔ سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

۲۔ سرمایہ دار تنظیم کا علمی قوانین کے ارتباط

۳۔ سرمایہ دار تنظیم علمی قوانین میں کبھی دخیل ہے

۴۔ سرمایہ دار تنظیم کے افکار و اقدار پر نقد و نظر

سرمایہ دار تنظیم کے بنیادی نکات

تمہید

:۔ ابتدائے کتاب میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اقتصاد کے دو شعبے ہیں۔ علم و مذہب، علم سے مراد ان قوانین طبیعت کا معلوم کرنا ہے جو بلا کسی شخص کی دخالت کے اپنا کام انجام دے رہے ہیں اور مذہب سے مراد وہ تنظیم ہے جس کے انطباق سے معاشرہ کی اصلاح اور سدھار کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ سرمایہ داری میں بھی یہی دونوں شعبے پائے جاتے ہیں لیکن اکثر اہل فکر و قلم حضرات نے اس نکتہ سے غفلت کر کے یہ خیال کر لیا ہے کہ علم و مذہب دونوں ایک چیز ہیں اور اسی لئے ان لوگوں نے ایک کے مطالب کو دوسرے میں داخل کر کے اصل مفہوم کو بعید از قیاس بنا دیا ہے حالانکہ ایسا ہونا نہ چاہیئے تھا۔

اس مقام پر سرمایہ داری اور اشتراکیت میں ایک فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ

اشتراکیت کے جملہ تنظیمات اس کے علم الاقتصاد یعنی تاریخی مادیت سے ماخوذ ہیں۔ وہ اپنے نظام کو حرکتِ تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتی ہے لیکن سرمایہ داری میں ایسا نہیں ہے۔ اس کی تنظیم علم سے اس قدر متحد نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس مقام کی ہماری گفتگو گذشتہ گفتگو سے مختلف ہوگی ہم پہلے سرمایہ داری کے بنیادی نکات پیش کریں گے۔ اس کے بعد علم الاقتصاد سے ان کا ارتباط و تعلق دیکھیں گے اور آخر میں علمی قوانین کی روشنی میں ان تنظیمات کا جائزہ لیں گے۔

ارکان سرمایہ داری

اس نظام میں تین ایسے اصول پائے جاتے ہیں جن کی بناء پر یہ جملہ نظامہائے زندگی سے ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔

۱۔ **آزادیٔ ملکیت** اس نظام کا قانون یہ ہے کہ ہر فرد کو ملکیت میں مطلق العنان ہونا چاہیئے۔ اس پر کسی قسم کی پابندی نہ ہونی چاہیئے۔ حکومت کا فرض صرف یہ ہے کہ اس کی اس آزادی کی حمایت کرے۔ ہاں اگر کسی وقت اجتماعی مصالح کی بناء پر کسی ملکیت کو عام کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اسے مملکت پر صرف کیا جا سکتا ہے۔

درحقیقت یہ نظام، اشتراکیت سے پورا پورا تضاد رکھتا ہے۔ وہاں اصلی حیثیت اجتماع کو حاصل تھی۔ افراد کو املاک، استثنائی حالت میں دی جاتی تھیں اور یہاں اصلی حیثیت افراد کو حاصل ہے۔ اجتماع پر ان کے

اموال کو صرف بعض ضروری حالات میں صرف کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ **آزادئ تصرف** :- ہر شخص کو اس بات کا اختیار ہوگا کہ اپنے اموال میں اضافہ کرنے کے لئے پیداوار کے مختلف ذرائع استعمال کرے۔ اپنی زمین میں چاہے تو خود زراعت کرے چاہے اسے کرایہ پہ دے دے یا بیکار پڑا رہنے دے۔ حکومت کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

اس قانون کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص اپنے مصالح کو بہتر جانتا ہے اور اس کے لئے بہتر سعی کر سکتا ہے۔ لہٰذا اگر نظامِ اقتصادی کو اسی محور پہ چلا دیا جائے تو قہری طور پر پیداوار میں اضافہ ہوگا اور معاشرہ کی حالت سدھر جائے گی

۳ **آزادی صرف** :- ہر شخص کو اپنے اموال کو صرف کرنے کا اختیار ہونا چاہیئے جس طرح جس راہ میں چاہے صرف کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کسی اجتماعی مصلحت کی بنا پر حکومت رد کر دے تو پھر اسے رک جانا پڑے گا اس لئے کہ اجتماعی مصلحت ایک اہم درجہ رکھتی ہے جیسے منشیات کا کاروبار۔

سرمایہ داری کے ان اصول و قوانین کا خلاصہ تین الفاظ ہیں۔

(۱) آزادئ ملکیت۔

(۲) آزادئ تصرف۔

(۳) آزادئ صرف۔

سرمایہ اور اشتراکیت کا تناقض تو یہیں سے واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں کا مرکز نظر بالکل بدلا ہوا ہے۔ اشتراکیت میں بنیادی ملکیت معاشرہ کی ہے۔ افراد کو اموال صرف استثنائی حالت میں دئے جاتے ہیں۔ اور سرمایہ داری اس کے بالکل برعکس ہے

یہاں ملکیت کا براہ راست تعلق افراد سے ہے۔ جماعت کے اختیارات صرف استثنائی حالت کے لئے ہیں۔

لیکن بعض اہل نظر نے ایک دوسرا فرق بھی قائم کیا ہے جو اسی بنیادی فرق سے پیدا ہوا ہے اور وہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام کی نظر فرد پر ہوتی ہے۔ وہ اس کی مصلحت کا خواہاں ہوتا ہے اور اسی کو اپنے نظام اقتصاد کا محور قرار دیتا ہے۔

اشتراکی نظام میں افراد پر نظر نہیں ہوتی ہے بلکہ پورے اجتماع کو ایک نظر سے دیکھا جاتا ہے انھیں کے نفع و نقصان کو معیار قرار دیا جاتا ہے۔ یعنی سرمایہ دارانہ نظام افرادی ہے اور اشتراکی نظام اجتماعی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ انکشاف بالکل ہی غلط ہے اور اس کا منشا ایک بڑا حسین فریب ہے جو اشتراکیت کی طرف سے استعمال ہوتا ہے اور عام اہل نظر اسے نہیں سمجھ سکتے ورنہ دراصل دونوں نظام افرادی ہیں اور دونوں ہی میں افراد کو محور و مرکز قرار دیا گیا ہے۔

فرق یہ ہے کہ سرمایہ داری کی نظر نیک بخت اور ثروت مند افراد پر ہوتی ہے. وہ انھیں کی خیر خواہی کرتی ہے اور انھیں کے مصالح کو معیار قرار دیتی ہے۔ اور اشتراکیت کا مطمح نظر وہ پسماندہ طبقہ ہوتا ہے جو ثروت مندوں کے مظالم سے پامال ہوتا رہتا ہے وہ اس طبقہ کے افراد کو سرمایہ داروں کے خلاف ابھار کر ان میں یہ شعور پیدا کرتی ہے کہ یہ تمہاری "زائد قیمت" کے چور ہیں۔

ان کے مظالم پر سکوت تمہاری حمیت و غیرت کے خلاف ہے اور یہ کوشش اس وقت تک جاری رہتی ہے جب تک کہ انقلاب کے تمام جراثیم مہیا نہ ہو جائیں اور معاشرہ میں انقلاب نہ آجائے۔

ظاہر ہے کہ اس تحلیل کی بناء پر دونوں کا مرکز نظر وہی فرد ہے چاہے وہ ترقی یافتہ

ہو یا پسماندہ۔

اجتماعی مذہب تو وہ ہوگا جس کی نظر اس طرح سے افراد پر نہ ہو بلکہ انھیں اپنی سوئیت اور ذمہ داری کا احساس دلائے تاکہ وہ از خود اپنے املاک کو اجتماعی مصالح پر قربان کریں نہ اس تصور کے ساتھ کہ انھوں نے دیگر افراد کا مال چرایا ہے۔ اور اب اسے واپس کر رہے ہیں بلکہ اس احساس کے ساتھ کہ وہ اپنے انسانی اور اخلاقی فریضہ کو ادا کر رہے ہیں اور اپنے ضمیر کی آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں۔

سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اجتماعی مذہب کون سا ہے؟ یہی وہ مقصد ہے جسکی تحقیق کے لئے یہ کتاب تالیف کی گئی ہے۔

۱۔ سرمایہ دار تنظیم کا عملی قوانین سے ارتباط

تاریخ اقتصادیات کی صبحِ اول جب اس علم کا سنگ بنیاد رکھا جا رہا تھا تو علماء اقتصاد کے ذہن میں دو فکریں گونج رہی تھیں۔

۱۔ " اقتصادی زندگی چند طبیعی قوتوں کا نتیجہ ہے جو معاشرہ کے جملہ شعبوں پر اسی طرح حکومت کرتی ہیں جس طرح دوسرے طبیعی قوانین علم الاقتصاد کا فریضہ ہے کہ ان قوتوں کے قوانین اور ان کے تقاضے معلوم کرے تاکہ انھیں کی روشنی میں تاریخ اقتصاد کا تجزیہ کیا جائے "

۲۔ " یہی طبیعی قوانین اگر اپنی آزادی پر باقی رہیں اور کھلی فضا میں کام کریں تو انسان پوری پوری رفاہیت سے زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ آزادی کا تعلق ملکیت، تصرف، اور صرف تمام شعبوں سے ہو۔

پہلی فکر پر علم الاقتصاد کی بنیاد رکھی گئی تھی اور دوسری پر اقتصادی مذہب د

تنظیم کی۔

بظاہر اس وقت کے مفکرین نے یہ طے کر لیا تھا کہ یہ دونوں فکریں باہم متحد ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آزادی پر ہر قسم کی پابندی کو عالم طبیعت سے مقابلہ خیال کرتے تھے اور اسے ایک ناقابل تلافی جرم قرار دیتے تھے۔ ان کی نظر میں اس پابندی کے پس منظر میں پورے سماج کی تباہی مضمر تھی۔

حالانکہ آج کے دور میں یہ فکر بالکل مضحکہ خیز ہے۔ آج طبیعی قوانین کی مخالفت جرم نہیں ہوتی بلکہ ان قوانین کے باطل ہونے کی دلیل ہوتی ہے ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ کوئی شخص عالم طبیعت کے قوانین و قواعد کی مخالفت کر سکے۔ جب کہ وہ تمام انسانوں کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ اور اپنے مخصوص شرائط و حالات کے ساتھ اپنے اعمال انجام دے رہے ہیں۔

انسان کے امکان میں فقط اتنی سی بات ہے کہ ان حالات میں تغیر پیدا کر دے اور پھر ان قوانین کے دیگر آثار سے فائدہ اٹھائے جیسا کہ فزکس میں ہوا کرتا ہے۔

لہٰذا ان قوانین پر اس انداز سے نظر نہ ہوگی کہ یہ عالم طبیعت کے قوانین کے حتمی نتائج ہیں بلکہ ان کو مستقل حیثیت دے کر دیکھا جائے گا کہ یہ انسان کی سعادت و نیک بختی کے اسباب کہاں تک مہیا کر سکتے ہیں جیسا کہ آخری دور کے نقادوں نے کیا ہے۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری پر تبصرہ کی نوعیت بالکل مختلف ہے۔

اشتراکی نظام تاریخی مادیت کا حتمی نتیجہ ہے اس لئے وہاں مرکز بحث و نظر اسی مادیت کو قرار دیا جائے گا اور سرمایہ دار نظام اخلاقی اور عملی افکار کی بنیادوں پر قائم ہوا ہے اس لئے یہاں ان افکار و اقدار سے بحث کی جائے گی۔

ہم بحیثیت ایک مسلم نقاد کے جب اشتراکیت کے سامنے آتے ہیں تو ان بنیادوں

پر بھی نظر کرتے ہیں جن کا لازمی نتیجہ اشتراکیت کو قرار دیا گیا ہے۔ اور اسی لئے ہم نے پہلے مادیت کا تجزیہ کر کے اسے باطل کیا ہے اور پھر اس کے بعد نظام پر قلم اٹھایا ہے۔

لیکن جب ہمارا سامنا سرمایہ داری سے ہوتا ہے تو ہم اس کے علمی قواعد کو نہیں دیکھتے اس لئے کہ یہ ہمارے موضوع سے خارج ایک شے ہے ہم ان عملی اور اخلاقی اقدار پر نظر کرتے ہیں جن پر اس نظام کی بنیاد ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہاں ہم نے علمی بنیادوں پر تبصرہ ترک کر دیا ہے اور اب براہ راست تنظیمی اصولوں پر تنقید شروع کر رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اثنائے گفتگو اگر کوئی علمی مسئلہ سامنے آگیا تو اس پر بھی بقدر ضرورت تبصرہ کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں بھی علم الاقتصاد سے کسی حد تک بحث اس لئے ضروری ہے کہ ہم بغیر اس بحث کے سرمایہ داری کا صحیح نقشہ نہیں کھینچ سکتے اور نہ بتا سکتے ہیں کہ ایسے نظام کے رواج کا انجام کیا ہونا چاہئے۔

دوسرا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ان علمی قوانین کو معلوم کر کے انھیں ان تنظیمات پر بھی منطبق کریں گے جو مذہب نے پیش کئے ہیں۔ اور ان کے ان قوانین سے ہم آہنگ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جن علماء اقتصاد نے سرمایہ دار تنظیمات کو علمی قوانین پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ اس کے ہر قانون کو علم الاقتصاد کے کسی قانون سے ہم رنگ کر دیا جائے۔ وہ انتہائی خطا کی منزل میں ہیں۔ وہ اپنی اسی غلطی کی بناء پر یہ خیال کرتے ہیں کہ جس طرح "جنس کی زیادتی سے قیمت کی کمی" ایک علمی و نظری قانون ہے اسی طرح "آزادی کی فراوانی" بھی کوئی علمی قانون ہوگا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس کی بنیاد چند خود ساختہ اخلاقی اقدار پر ہے اس کو نظری اقتصاد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور نہ اس کی بنیاد پر اسکے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ سرمایہ داری کے علمی قوانین کا تنظیمی رنگ

یہ تو پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ سرمایہ دار نظام نہ کسی علمی قانون کا حتمی نتیجہ ہے اور نہ اس کی پشت پر کوئی فکری اصول ہے۔ اب ہم ایک اس سے زیادہ گہرے نکتہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سرمایہ داری کی تنظیم اگرچہ علمی قوانین سے متاثر نہیں ہے لیکن اس کے علمی قوانین مذہب سے ضرور متاثر ہیں گویا کہ یہ قوانین بظاہر تو علمی ہیں لیکن واقعہ کے اعتبار سے ان کا رنگ تنظیمی اور مذہبی ہے۔ لہٰذا یہ صرف اس معاشرہ پر منطبق ہو سکتے ہیں جو ان تنظیمات کا قائل اور ان کے افکار و اقدار کا معترف ہو۔ اب اگر کوئی معاشرہ ان کے افکار سے الگ اور ان تنظیمات سے بیگانہ ہوگا تو اس میں ان قوانین کا کوئی عمل دخل نہیں ہوگا۔

۱۔ وضاحت مطلب کے لئے یہ سمجھنا چاہیئے کہ علم الاقتصاد کے قوانین دو قسم کے ہیں۔

وہ قوانین — جن کا تعلق براہ راست عالم طبیعت سے ہے اور انسانی ارادہ کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے جیسے یہ قانون کہ "جو پیداوار بھی زمین اور اس کے ابتدائی خام مواد پر موقوف ہوگی۔ وہ زمین ہی کی مقدار کے برابر ہو سکتی ہے"۔ یا یہ قانون کہ "پیداوار کے اضافہ سے فائدہ میں اضافہ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ زمین کی صلاحیت جواب دے جائے تو اب مزید پیداوار کی کوشش کرنا بے سود ہوگا اور غلہ بجائے زیادتی کے کمی کا رخ اختیار کر لے گا"۔

ظاہر ہے کہ ان فطری قوانین کو انسان کے ارادہ و اختیار سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اس کے افکار و اقدار، سماج و اخلاق کے بدل جانے سے ان میں تغیر ہو جائے بلکہ ان کا تمام تر تعلق عالم ارض سے ہے لہٰذا جب تک زمین رہے گی اس وقت تک پیداوار کا یہ قانون بھی یوں ہی رہے گا انسان کے افکار اچھے ہوں یا برے اس کا سماج سرمایہ دار ہو یا غیر سرمایہ دار۔

۲۔ "وہ قوانین جن میں انسانی ارادہ و اختیار کو دخل ہوتا ہے اور وہ اپنے مخصوص انداز و معاشرہ کی بناء پر ان میں تغیر پیدا کر دیتا ہے۔ جیسے یہ قانون کہ" جب غلہ بقدر ضرورت نہ ہوگا اور مانگ زیادہ ہوگی تو قیمت بڑھ جائے گی"۔

ظاہر ہے کہ اس قانون کو عالم طبیعت سے کوئی ربط نہیں ہے کہ غلہ کی کمی سے خود بخود قیمت بڑھ جائے بلکہ اس کا تعلق انسان کے ارادہ و اختیار سے ہے اور یہ صرف اس لئے ہوتا ہے کہ انسان اپنے ذوقِ فطرت کی بناء پر جنس کی کمی کو دیکھ کر زیادہ راغب ہوتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ جب خریدار کی رغبت زیادہ ہوگی تو دکاندار کو قیمت بڑھا دینے کا موقع بھی مل جائے گا۔

بعض علماء اقتصاد کا خیال ہے کہ دوسری قسم کے قوانین کو علم الاقتصاد کے قوانین میں شمار نہ کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ علم کے قوانین حتمی اور ان کے نتائج لازمی ہوتے ہیں۔ وہ کسی کے ارادہ و اختیار، رضا و رغبت کا انتظار نہیں کرتے اور ان قوانین میں یہی باتیں فرض کی گئی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوانین علمی نہیں ہیں۔ بلکہ مذہبی اور تنظیمی ہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ خیال غلط ہے اور ان حضرات نے انسان و اقتصاد کے

ارتباط پر غور نہیں کیا۔ ورنہ یہ بات واضح تھی کہ اقتصادیات انسانی زندگی کا ہی ایک شعبہ ہیں اسکے قوانین میں انسانی شعور کا لحاظ ضروری ہے ایسا نہیں ہو سکتا کہ اسکے اصولوں کو انسان کے نفسیات سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔

اور جب یہ بات واضح ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم الاقتصاد کا یہ قانون کہ "طلب کی زیادتی سے قیمت میں زیادتی ہو جاتی ہے۔" درحقیقت انسانی فطرت کی ترجمانی ہے۔ یہ ارادہ و اختیار یا عالم طبیعت کے خلاف کوئی قانون نہیں ہے کہ ان دونوں میں تنافی۔ اور ٹکراؤ پیدا ہو جائے۔

اتنا ضرور ہے کہ قسم دوم کے قوانین ایک اعتبار سے قسم اول کے قوانین سے مختلف ہیں کہ پہلے قوانین حالات، سماج اور افکار کے بدلنے سے نہیں بدل سکتے۔ اور دوسرے قسم کے قوانین ان میں سے ہر ایک کے بدل جانے سے بدل جائیں گے اور کبھی کبھی تو ایسا ہوگا کہ پورا عالم اقتصادی منقلب ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں ایک مستقل اور مطلق قانون وضع کر دینا غیر ممکن ہے لیکن تاہم ہمیں ہر قانون کو اس کے حالات پر منطبق کر کے دیکھنا پڑے گا کہ اس معاشرہ پر اس کا کیا اثر ظاہر ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر اس بنیاد کو لے لیجئے جس پر اکثر اقتصادی قوانین کو مبنی کیا گیا ہے یعنی انسان کا مادی اور اقتصادی ہونا۔ ظاہر ہے کہ جب تک یہ فکر انسان کے ذہن میں رہے گی کہ وہ صرف مادی ہے۔ اس کا مقصد حیات عیش و عشرت اور لذت اندوزی ہے۔ اس کے طریقے اور ہوں گے اور جب نظام اس یہ شعور پیدا کر دے گا کہ وہ مادی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ روحانی افکار اور اخلاقی اقدار بھی ہیں تو اس کا اقتصادی نظام بدل جائے گا اور اسکے طریقۂ زندگی میں نمایاں فرق پیدا ہو جائے گا۔

میرے خیال میں یہ بات اس وقت زیادہ واضح ہو جائے گی جب آپ سرمایہ دار

سماج کو اسلامی معاشرہ سے ملاکر دیکھیں گے اور اس بات کو ملاحظہ کریں گے کہ افکار کے تغیر نے اقتصادی زندگی کو کس طرح متاثر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی پرچم کے زیر سایہ پرورش پانے والے بھی گوشت و پوست ہی کے انسان تھے لیکن اس کے باوجود ان کے دلوں میں وہ افکار جلوہ گر تھے جو ان کو تمام عالم سے ایک ممتاز حیثیت دے رہے تھے۔ ان کا کردار ایک انسان ہونے کی حیثیت سے اقتصادی قوانین کی حقیقت و غیر حقیقت کا فیصلہ کر رہا تھا۔ وہ اپنے وجود سے بتا رہے تھے کہ سرمایہ داری جیسے مزعومات حتمی نہیں ہیں بلکہ افکار و اقدار کے بدل جانے سے بدل سکتے ہیں چنانچہ تاریخ نے اس مختصر مدت کی حالت بھی بیان کی ہے جسمیں اسلامی قوانین کا تجربہ ہو رہا تھا۔ اور انسان ایک روحانی مخلوق کی حیثیت سے روئے زمین پر اپنی زندگی گذار رہا تھا۔ اس میں ایک رسالتی اسپرٹ تھی جو اسے ان آفاق میں گم ہونے سے روک رہی تھی۔ اس کا عالم یہ تھا کہ "فقیروں کی ایک جماعت سرکار رسالتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگی، یارسول اللہ سارا اجر تو مالداروں کو مل گیا۔ وہ ہماری طرح نماز روزہ بھی کرتے تھے اور اسی کے ساتھ صدقہ بھی دیتے ہیں۔

جو ہمارے امکان سے باہر ہے ہم کیا کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری تسبیح و تکبیر اور تمہارا امر بالمعروف و نہی عن المنکر سب صدقہ ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جماعت کا مقصد دولت حاصل کرنا نہ تھا وہ اس اجر آخرت سے محرومی پر فریادی تھی جو امراء کو ان کے صدقات سے حاصل ہو رہا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب ایک صدقہ کا سراغ مل گیا تو مطمئن ہو گئے۔

شاطبی نے اس دور کی تجارت اور اس کے اجارہ کی یوں تصویر کشی کی ہے کہ آپ دیکھیں گے کہ یہ لوگ کم سے کم اجرت یا فائدہ لیتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار سے ان کا مقصد دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے۔ یہ نصیحت میں اس قدر مبالغہ کرتے ہیں۔ جیسے

دوسروں کے وکیل ہوں ۔ یہ اپنے لئے زیادہ لینا دوسرے کے حق میں خیانت تصور کرتے ہیں ۔"

باہمی تعاون کے متعلق محمد بن زیاد کا بیان ہے:۔

" اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے گھر مہمان آگیا اور اس نے دوسرے کی پتیلی آگ پر سے اتار کر مہمان کو دے دی اور مالک کو معلوم ہوا تو وہ میزبان سے کہتا ہے اللہ مبارک کرے ":

اب آپ خود ہی اندازہ کریں کہ کیا ایسے معاشرہ کے قوانین کسی دوسرے سماج میں نافذ ہو سکتے ہیں ؟ اور کیا اس کے بعد اقتصادیات کے جملہ قوانین حتمی قرار دیئے جا سکتے ہیں ؟ ہرگز نہیں ۔

اس قسم کا ایک دوسرا قانون بھی ہے جس کا تعلق عرض و طلب اور تقسیم منافع سے ہے جس کی شرح ریکارڈو نے اس طرح کی ہے کہ مزدور کو اجرت میں سے ایک حصہ ملنا چاہیئے جس سے وہ اپنی طاقت عمل کو محفوظ رکھ سکے ۔ اس حصہ کی تحدید بھی بازار کی قیمت کے اعتبار سے ہونی چاہیئے اور باقی منافع کو مختلف انداز سے تقسیم کر لینا چاہیئے ۔

اس قانون کا علمی پہلو یہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر اجرت زیادہ ہوگی تو مزدور اپنی رفاہیت کی بنا پر نکاح و نسل کی طرف متوجہ ہوں گے اور اس طرح اولاد کی زیادتی سے مزدوروں کی زیادتی ہوگی اور مزدوروں کی زیادتی سے قیمت کم ہو جائے گی اور جب قیمت کم ہوگی تو فقر و فاقہ بڑھے گا اور جب فقر و فاقہ کی فراوانی ہوگی تو مزدور کم ہو جائیں گے اور جب مزدور کم ہو جائیں گے تو اجرت پھر زیادہ ہو جائے گی ۔

سرمایہ دار اہل اقتصاد نے خیال کیا ہے کہ ان کا یہ قانون کوئی حتمی پہلو رکھتا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے ۔ یہ قانون اسی وقت کارگر ہوگا جب معاشرہ میں پسماندہ طبقہ کا کوئی ذمہ دار نہ ہو اور قیمت کا معیار بازار کو قرار دیا جائے لیکن اگر کسی معاشرہ میں عمومی ذمہ داری

کا قانون موجود ہوا (جیسا کہ اسلام میں ہے) یا بازار کا کوئی اعتبار نہ ہو (جیسا کہ اشتراکیت میں ہے) تو وہاں یہ قانون بالکل لغو ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سرمایہ دار علم اقتصاد نے جتنے قوانین بھی وضع کئے ہیں سب کا تعلق دوسری قسم سے ہے اور چونکہ اس قسم کے قوانین کا تعلق ارادہ، افکار، مفاہیم، اقدار، معاشرہ اور نظریات وغیرہ سے ہوتا ہے۔

لہٰذا ان کا انطباق صرف ایک معاشرہ پر ہو سکتا ہے کسی دوسرے معاشرہ کے لئے بالکل لغو اور بے کار ہوں گے۔

۴۔ مذہبی سرمایہ داری کے افکار و اقدار پر نقد و نظر

سرمایہ دار تنظیم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سنگ بنیاد انسان کی اقتصادی زندگی ہے۔ اسی پر جملہ قوانین کی بنیاد ہے۔ اور اسی رنگ میں علمی قوانین ڈھالے گئے ہیں۔ ایسے حالات میں ایک نقاد کا فریضہ ہے کہ اس آزادی کا تجزیہ کرے تاکہ اس بنیاد کی حقیقت معلوم ہو سکے جس پر پوری عمارت قائم ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ ابھرتا ہے کہ سماج میں اقتصادی آزادی کیوں ضروری ہے؟ انسان کو یہ حق کہاں سے حاصل ہوا ہے؟

سرمایہ دار نظریات نے اس سوال کے جواب میں چند طریقے اختیار کئے ہیں اور اسی کی بنا پر آزادی کا احترام واجب قرار دیا ہے:۔

۱۔ "انسان کے انفرادی اور اجتماعی مصالح میں موافقت ہوتی ہے لہٰذا ہر اجتماع پسند نظام کے لئے ضروری ہے کہ وہ افراد کو مکمل آزادی دے تاکہ وہ اپنے ذاتی اغراض کے پیش نظر کام کریں اور آٹومیٹکل طریقہ سے اجتماعی

مصالح وجود میں آئیں۔ اور چونکہ انفرادی آزادی ہی تمام اجتماعی اور سماجی مصالح کا سرچشمہ ہے اس لئے اس کا پورا پورا تحفظ ضروری ہے۔

۲۔ "آزادی کے عالم میں انسان پورے طور سے پیداوار پر زور دے سکتا ہے اس لئے ہر شخص کو اس آزادی سے بہرہ ور ہونا چاہیئے تاکہ اپنے ذاتی اغراض کی بنا پر پیداوار سے پوری پوری دلچسپی لے اور اس طرح معاشرہ میں ثروت کا اضافہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ فکر پہلی فکر سے الگ کوئی شے نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک شعبہ ہے۔ وہاں انفرادی مصالح کو تمام اجتماعی مصالح کا وسیلہ قرار دیا گیا تھا اور یہاں صرف پیداوار کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے۔

۳۔ "آزادی انسان کا ایک فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہیئے۔ چاہے اس سے مصالح عامہ روبراہ ہوں یا نہ ہوں۔ پیداوار کی اصلاح ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ کسی شخص کو بھی اس کے فطری حق سے محروم کر دینا انسانیت کے خلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ انداز فکر سابق کے طریقوں سے مختلف ہے اس لئے کہ اب تک آزادی کو واقعی اور خارجی حیثیت حاصل تھی اور اب یہ انسان کی داخلی طلب ہو گئی جس کا قبول کرنا انسانی فرض ہے۔

سرمایہ داری کے ان تمام افکار کا خلاصہ تین باتیں ہیں۔

(۱) حریت مصالح عامہ کا وسیلہ ہے۔

(۲) آزادی پیداوار کے اضافہ کا باعث ہے۔

(۳) آزادی انسان کا فطری حق ہے۔

ہمیں اس مقام پر انھیں تینوں کا حقیقی تجزیہ کرنا ہے۔

اس دعویٰ کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ انسان کے ذاتی مصالح ہمیشہ اجتماعی مصالح سے ہم رنگ ہوتے ہیں لہٰذا اگر انسان کو انفرادی آزادی دے دی جائے کہ وہ اپنے لئے ہی کوئی کام کرے تو اس کا فائدہ اجتماع کو بھی پہنچ جائے گا اور اس کے لئے نہ اخلاقیات کی ضرورت ہوگی اور نہ رسوم و تقالید کی۔ اس لئے کہ انسان کسی قدر بھی بد اخلاق کیوں نہ ہو جائے اپنی ذات کے لئے کام ضرور کرے گا یہ طے شدہ ہے کہ ذاتی فائدہ کا اثر بھی اجتماعی مصلحت پر پڑتا ہے لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشرہ غیبی طریقہ سے اس کام سے استفادہ کر لے گا۔

شاید یہی وجہ ہے سرمایہ دار معاشرہ میں روحانیت اور اخلاقیات کا کوئی درجہ نہیں ہے ان کا تمام کام بغیر ان پابندیوں کے بھی چل جاتا ہے۔ تو ان پابندیوں کو اپنے سر لے لینا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس معاشرہ میں اخلاقی قدروں کا وجود نہیں ہے کہ کوئی شخص

اس پر اعتراض کردے، بلکہ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ اس نظام کو ان اخلاقی اقدار کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کا کام بغیر ان اقدار کے بھی چل سکتا ہے۔

سرمایہ دار نظام کے ہوا خواہوں نے اس کو یوں بھی بیان کیا ہے کہ آزادی کے دور میں ہر کارخانے والا اپنے کارخانے کو ترقی دینے کی کوشش کرے گا۔ مقابلہ کا بازار گرم ہوگا۔ ہر شخص کو دوسرے کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہوگا اور نتیجہ میں وہ عمدہ سے عمدہ آلات استعمال کرے گا۔ اچھی سے اچھی ایجادیں کرے گا اور اس طرح صرف ذاتی اغراض کی بنا پر انسانی ضرورت کی تمام چیزیں بہتر سے بہتر عالم وجود میں آسکیں گی۔

اس کے بعد اور کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ اخلاقی اور روحانی افکار کی بھی پابندی کی جائے۔ نصیحت و موعظے بھی سنائے جائیں۔ دعوت عمل بھی دی جائے؟ جب کہ تمام کام بغیر ان زحمتوں کے بھی ہو رہا ہے اور بہتر سے بہتر ہو رہا ہے۔ ان کے لئے سب سے بڑا موعظ اور سب سے مؤثر نصیحت مقابل کا وجود ہے جس کے آگے بڑھ جانے کا خطرہ ہر آن لگا ہوا ہے اور جس کے پس منظر میں اپنی موت بھی لکھی ہوئی ہے۔

سرمایہ داری اپنی اس فکر کو پیش کر کے چل بسی لیکن آج دنیا اس فکر پر خندہ بہ لب ہے کیا تاریخ کے وہ تمام صفحات محو کر دیئے جائیں گے جن میں اس سرمایہ داری کے مظالم کی داستانیں ہیں۔

کیا وہ خوشگوار حالات نظروں سے غائب ہو جائیں گے جن میں انفرادی اور اجتماعی مصالح کا تضاد نمایاں طور پر آرہا تھا۔

کیا اخلاق و اقدار کے انکار کی یہ بدنظمی فراموش کر دینے کے قابل ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ ایک ایسے معاشرہ کا اندازہ بڑی سہولت سے ہو سکتا ہے جس نے تمام افکار و اقدار کا انکار کر دیا ہو خواہ اقتصادی زندگی میں اس کا اندازہ کیا جائے یا اخلاقی انحطاط میں یا دیگر معاشروں سے تعلقات میں۔

اور یہی وجہ تھی کہ سرمایہ پرست افراد نے بھی اس بدنظمی کا احساس کیا اور آزادی میں ترمیم شروع کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ بنیادی افکار سے خالی افکار کی ترمیم بھی ایک تاریخی خیال سے زیادہ حیثیت نہ رکھے گی۔

آپ ملاحظہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اسی لامحدود آزادی کا نتیجہ تھا کہ ہر صاحب صلاحیت انسان نے اسے اپنے ہاتھ میں ایک بہترین اسلحہ خیال کیا اور اس کے ذریعہ پست طبقہ کی گردن کاٹنا شروع کر دی۔ اسے اپنے مصالح سے غرض تھی دوسروں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ فطری اعتبار سے صلاحیت بھی زیادہ پائی جاتی تھی۔

لہٰذا استفادہ کے مواقع بھی زیادہ تھے۔ اب باقی افراد کا فرض ہے کہ اس کے زیردست رہیں اور اسی کے کرم کا سہارا لے کر زندگی گذاریں۔ جس کا آخری انجام یہ ہوا کہ خود انسان بھی ایک متاع بن گیا اور اس کی خرید و فروخت شروع ہو گئی۔ جب انسانوں کی زیادتی ہو گئی تو انکی قیمت گھٹ گئی۔ اور اس حد تک کہ لوگ بھوک سے تباہ ہونے لگے۔ سڑکوں پر ان کے جنازے نظر آنے لگے لیکن بنیادی فکر محفوظ رہی کہ مکمل آزادی ہونی چاہیئے۔

چنانچہ ایک طبقہ آزادی سے استفادہ کرتا رہا اور دوسرا موت کے گھاٹ اترتا رہا۔ ہر شخص اس امید پر جیتا رہا کہ اگر ہماری قوم کے چند افراد یوں ہی بھوک سے مر جائیں تو اچھا ہو تاکہ کام کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور اس طرح اجرت میں کچھ اضافہ ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ جب انفرادی اور اجتماعی مصالح کی مطابقت کا یہ رنگ اقتصادیات کے بارے میں ہے تو روحانیت و اخلاقیات کے حق میں تو نتیجہ اور بھی بدتر ہوگا۔ یہاں نہ احسان کے جذبات ہوں گے اور نہ صلۂ رحم کے حوصلے۔ نفسی نفسی کی دنیا ہو گی اور انانیت کا بازار۔ باہمی امداد کی جگہ جنگ و جدل کو ملے گی۔ اور اجتماعی کفالت کا درجہ اقتصادی گھوڑ دوڑ کو۔

آپ یہ خیال نہ کریں کہ اخلاقی اقدار کا منکر ہمیشہ خود غرضی ہی سے کام لے گا۔ نہیں ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ کسی بنا پر اپنے ذاتی مصالح کو قربان کر دے۔ یا اس کے ذاتی

ہی اس کو اجتماع کی طرف کھینچ لائیں تو ایسے وقت میں اس کے کام اجتماعی بھی ہوں گے. لیکن وہ انسان نفس پرست ہو گا اخلاق پرست نہ ہو گا۔ اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا فرق انسان کی زندگی میں کسی نہ کسی وقت ضرور ظاہر ہو گا۔ جیسا کہ ہم آئندہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

ہم سرمایہ داری کے ان آثار سے قطع نظر بھی کرلیں جو ملک کے اندر ظاہر ہوتے ہیں. تو ہمیں ایک نظر ان حالات پر ضرور کرنی ہو گی جو بیرونی ممالک میں پیش آتے ہیں تاکہ یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ یہ انفرادی مصالح صرف اپنے معاشرہ کے اجتماعیات سے مطابقت کرتے ہیں یا ان میں دیگر معاشروں پر حاوی ہونے کی قوت بھی ہے۔

اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل خود سرمایہ داری کی تاریخ ہے. جس میں انسانیت نے بڑی ہولناک منزلیں طے کی ہیں۔ اور روحانیت و اخلاقیات نے بڑے صبر آزما مواقع دیکھے ہیں جہاں آزادی تاریخ کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ ہے اور حریت انسانیت کی تباہی کا بہترین وسیلہ۔

آزادی ہی کا اثر تھا کہ یورپ کے ممالک نے دیوانہ وار ہمسایہ ممالک پر قبضہ جمانا شروع کر دیا تھا۔ اور ان کے ساکنین کو غلام بنا رہے تھے. ذرا افریقہ کی تاریخ کے خونچکاں اوراق ملاحظہ کیجئے۔

شقاوت و سنگدلی کا وہ طوفان جس میں برطانیہ، فرانس، اور ہالینڈ جیسے ممالک ملک کے مختلف رہنے والوں کو غلام بنا بنا کر بازاروں میں بیچ رہے تھے۔ عالم یہ تھا کہ دیہاتوں میں آگ لگا دی جاتی تھی۔ اور جب بیچارے گاؤں سے باہر نکل پڑتے تھے تو انھیں گرفتار کر کے کشتیوں کے ذریعہ اس پار لا کر بیچ دیا جاتا تھا۔

۱۹ ویں صدی تک یہ مظالم جاری رہے یہاں تک کہ برطانیہ نے ظاہری ہمدردی کی بناء پر ایک شدید اقدام کیا۔ اور ایسے معاہدات کی بنیاد ڈالی جس میں بردہ فروشی ممنوع ہو لیکن ظاہر ہے کہ

یہ تمام باتیں صرف ظاہری تھیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ برطانیہ نے افریقہ کے ساحلوں پر اپنا اسطول مقرر کر دیا تاکہ وہ جائز تجارتوں کی کڑی نگرانی کرے۔

بظاہر اس اقدام سے افریقی اقوام کی حمایت کی گئی لیکن اندر ہی اندر استعماری حرکت شروع ہو گئی کہ اور اب ان اقوام پر ان کے گھروں میں قبضہ ہونے لگا۔ یورپ کے بازاروں کی ضرورت بھی نہ رہی اور کام بھی بننے لگا۔ کیا ان حالات کے بعد بھی کوئی انصاف پسند انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقیات سے عاری سرمایہ دار معاشرہ اپنے مصالح کی تحصیل کے لئے عمومی مصالح کی ایجاد میں حصہ لے گا؟

آزادی پیداوار کی زیادتی کا ذریعہ ہے

آپ کو یاد ہو گا کہ سرمایہ دار نظام میں مطلق آزادی کا دوسرا جواز اس امر کو قرار دیا گیا تھا کہ آزاد معاشرہ میں کارخانوں کا مقابلہ ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی اجتماعی حالت کو خوشگوار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر جنس ایجاد کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہی آزادی ملک کو جنس و متاع کی فراوانی سے مالا مال کر دیتی ہے۔

لیکن افسوس کہ سرمایہ داری نے اس مقام پر نہ سرمایہ دار آزادی کے مفہوم پر غور کیا ہے اور نہ پیداوار کی قدر و قیمت پر۔

آزادی کے مفہوم سے غفلت کا مقصد یہ ہے کہ اس معاشرہ میں تمام کارخانے برابر کے تو نہیں ہوتے کہ سب مقابلہ میں شریک ہو جائیں اور اس طرح پیداوار پر اچھا اثر پڑے بلکہ کارخانے اپنی صلاحیت و استعداد کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس آزادی کا اثر یہ ہو گا کہ بڑے بڑے کارخانوں کے مالک چھوٹے چھوٹے سرمایہ داروں کو ہڑپ کر جائیں اور معاشرہ تباہی کے آخری درجہ پر پہنچ جائے۔ احتکار کی فراوانی ہو اور مالک طبقہ کے لئے موت کی

ارزانی ۔

پیداوار کی قدر و قیمت نہ سمجھنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان مفکرین نے اپنی تمام فکروں کو پیداوار کی زیادتی کی طرف مبذول کر دیا ہے اور اس بات پر غور نہیں کیا کہ معاشرہ کی اصلاح اور اسکی رفاہیت کا تعلق صرف پیداوار کے اضافہ سے نہیں ہے بلکہ اس میں دوسرے عناصر بھی شریک ہیں ۔ اور ان میں سب سے اہم عنصر ہے پیداوار کی صحیح تقسیم اور یہی وہ منزل ہے جہاں سرمایہ داری کو اپنی عاجزی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ۔

اس لئے کہ اس کی نظر میں تقسیم ثروت کا معیار ہے قیمت ، جس کے پاس جنس کی قیمت ہو وہ خرید لے اور کھائے ۔ اور جس کے پاس قیمت نہ ہو ، خواہ اس کے اسباب کچھ بھی کیوں نہ ہوں ، اسے نہ کھانے کا حق ہے اور نہ جینے کا ۔

ظاہر ہے کہ آزادی سے متاثر افراد اتنی قیمت کے مالک نہ رہیں گے کہ اپنی زندگی سکون و اطمینان کے ساتھ گذار سکیں ۔ ان کی ساری دولت ناکام مقابلہ کی نذر ہو گئی ہو گی یا سرمایہ دار نے ان کے خدمات کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہو گا ۔ ایسے عالم میں پست طبقہ کا آخری انجام موت اور تباہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے ؟

معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ کی اقتصادی اصلاح کی ذمہ داری صرف پیداوار پر نہیں ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ ثروت کی تقسیم پر ہے ۔

اور یہی وہ نکتہ ہے جو سرمایہ داری کے بس سے باہر ہے اس لئے کہ اس نے مطلق آزادی کا قانون وضع کر دیا ہے ۔

حریت انسان کا فطری حق ہے

سرمایہ داری کا آخری حربہ جسے اس نے آزادی کی حمایت کے لئے استعمال کیا ہے یہ ہے کہ آزادی انسان کا فطری حق ہے جو اسے ملنا چاہئیے۔ آزادی کے بغیر انسانیت ایک بے معنی لفظ ہے۔

ہم اس حقیقت کو بے نقاب کرنے کے لئے پہلے حریت اور آزادی کا مفہوم سمجھانا چاہتے ہیں تاکہ اسی کی روشنی میں اس بیان کی صحت کا اندازہ ہو سکے۔

یاد رکھئے حریت کی دو قسمیں ہیں۔ طبیعی اور اجتماعی۔

طبیعی حریت عالم طبیعت کے دیئے ہوئے فطری اقتدار کی بناء پر ہوتی ہے۔ اور اجتماعی حریت نظام زندگی کے ذمہ ہوتی ہے اس کے مہیا کرنے کی مسئولیت نظام اجتماعی کی گردن پر ہوتی ہے۔

ان دونوں قسموں کو الگ کر دینے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ آپ کسی وقت بھی ایک قسم کی خصوصیات کو دوسرے پر منطبق نہ کریں۔ جیسا کہ خود سرمایہ داری نے کیا ہے۔

طبیعی حریت سے مراد حیات کا وہ اقتدار ہے جو ہر جاندار کو دیا گیا ہے اور چونکہ انسان ان تمام انواع سے مافوق ہے لہٰذا اس کی حریت بھی زیادہ وسیع ہوگی۔ اس حریت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم ان جانداروں کا مقابلہ بے جان اشیاء سے کریں تاکہ حیات کے اختیارات کی وضاحت ہو سکے۔ پتھر ایک بے جان شے ہے آپ جب تک نہ پھینکیں گے نہیں جائے گا۔ جب پھینک دیں گے تو راستہ نہیں بدلے گا۔ اگر سامنے کوئی مزاحم پیدا ہو گیا تو واپس نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ اس میں حیاتی قوت کا فقدان ہے اور

وہی ان امور کا سرچشمہ ہوتی ہے لیکن اگر نباتات کو دیکھیں تو وہ حیات کے پست ترین طبقہ میں ہونے کے باوجود مزاحمت پیدا ہو جانے سے اپنا رخ بدل سکتا ہے۔ حیوان کا رتبہ اس سے زیادہ بلند ہے وہ اپنی طبیعت اور خواہش کی بنا پر راہیں بھی نکال سکتا ہے۔ طریقہ بھی بدل سکتا ہے، دفاع بھی کر سکتا ہے لیکن اس میں بھی اتنا اختیار نہیں ہے کہ طبیعی خواہشات سے مقابلہ کر سکے۔ اس لئے کہ اس کی قوت حیات بھی کم ہے۔ یہ مرتبہ تو قدرت نے صرف انسان کو عطا کیا ہے کہ اسے آزادی کے آخری درجہ پر فائز کر دیا ہے۔ وہ تمام تصرفات کے ساتھ طبیعی تقاضوں کو بھی بدل سکتا ہے اور خواہشات کو ٹھکرا کر ایک نئی راہ بھی نکال سکتا ہے۔

طبیعی آزادی حیات کی پابند ہے۔ اسی کی وسعت سے وسیع اور اسی کی تنگی سے تنگ ہو جاتی ہے۔ غیر جاندار اشیاء کا موقف اس کے مقابلہ میں سلبی ہے اور جاندار کا موقف ایجابی۔

یہی وہ حریت ہے جس کو جوہر انسانیت قرار دیا جا سکتا ہے اور یہی وہ آزادی ہے جسکے بغیر انسانیت ایک بے معنی لفظ ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کے بارے میں کوئی اجتماعی بحث بیکار ہے اس لئے کہ یہ قدرت کا ایک عطیہ ہے جو بقدر صلاحیت عطا ہو چکا ہے۔ اس کی تحدید غیبی انداز سے ہو چکی ہے اب اس پر مزید غور و فکر کی گنجائش نہیں ہے۔

سرمایہ داری کا طبیعی حریت کو محل بحث میں لانا اور پھر اجتماعی حریت کو انسانی جوہر کا ایک جزو قرار دینا اسی اشتباہ کا نتیجہ ہے کہ اس نے دونوں کے احکام کو مخلوط کر دیا ہے۔

اجتماعی حریت کا مفہوم سمجھنے کے لئے یہ سمجھنا ہوگا کہ اس آزادی کی بھی دو قسمیں ہیں واقعی اور صوری۔

واقعی آزادی کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی نظام اپنے افراد کے لئے تمام صلاحیتیں مہیا کرے کہ وہ اس آزادی سے استفادہ کر سکیں۔ کوئی شے خریدنا چاہتے ہیں تو نظام زندگی اس کی قیمت کا انتظام کرے جنس کو بازار تک پہنچائے۔ احتکار کی ممانعت کرے اور اس طرح لوگوں کو واقعی معنی میں آزاد قرار دے ورنہ اگر قیمت پاس نہ ہو یا جنس ہی موجود نہ ہو اور عوام کو مکمل اختیار بھی دیدیا جائے تو یہ واقعی آزادی نہ ہوگی بلکہ صرف ایک صوری اعلان ہوگا جس کا فی الحال کوئی مقصد نہ ہوگا۔

اس لئے کہ صوری حریت میں کسی قسم کے انتظام کی ضرورت نہیں ہوتی ہے وہ اس شخص کو بھی دی جا سکتی ہے جس کے لئے عمل کرنا محال ہو یا وہ کسی کام کے قابل نہ ہو۔ اس آزادی کے اعتبار سے آپ ایک قلم کی خریداری میں اسی طرح آزاد ہیں جس طرح ایک کروڑ روپیہ کے کارخانے کی خریداری کے بارے ہیں۔ اس لئے کہ حکومت کا فریضہ نہ اس کا انتظام کرنا ہے اور نہ اس کا۔ یہ صرف انسان کی قسمت سے وابستہ ہے اگر تقدیر نے یاوری کی اور اسباب مہیا ہو گئے تو یہ واقعی آزاد ہو جائے گا اور خرید لے گا۔ ورنہ صوری اور لفظی آزادی پر مسرت کا اظہار کرتا رہے گا۔

اس مقام پر یہ بھی واضح رہے کہ صوری آزادی صرف لفظ نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی اس کا موقف ایجابی بھی ہو جایا کرتا ہے اور یہ انسان کے حق میں مفید ہو جایا کرتی ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص تمام اسباب رکھتا ہو اور قانونی حیثیت سے کارخانہ خریدنے میں آزاد نہ ہو تو اس کے لئے یہ تمام اسباب بیکار ہیں۔

اب ایسے حالات میں صوری آزادی دیدینا ایک پورے کارخانہ کی خریداری کا باعث ہو سکتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ صوری آزادی قدرت کے مرادف نہیں ہے لیکن قدرت کے لئے ضروری ضرور ہے۔ درحقیقت یہ انسانی صلاحیتوں کے امتحان کا ایک وسیلہ ہے جو شخص بھی

اپنی صلاحیتوں کا امتحان کرنا چاہتا ہے اور اپنی طاقتوں کو آزمانا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ اس آزادی کا سہارا لے کر کھڑا ہو جائے اور اسباب مہیا کر کے حقیقی آزادی حاصل کرے۔

سرمایہ دار نظام نے جس آزادی کو اپنایا ہے۔ وہ یہی صوری اور ظاہری آزادی ہے۔

حقیقی آزادی کے متعلق اس کا خیال یہ ہے کہ یہ آزادی کی کوئی قسم نہیں ہے۔ بلکہ آزادی کا نتیجہ ہے۔ نظام اجتماع کا فریضہ صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کی راہ میں حائل نہ ہو اور انھیں آزادی سے کام کرتے رہے اس کا کام یہ نہیں ہے کہ ہر شخص کے لئے وسائل معیشت کا بھی انتظام کرے۔

واقعی آزادی کے غیر ممکن یا غیر مناسب ہونے کے لئے سرمایہ داری کے پاس دو دلیلیں ہیں :۔

(۱) "کسی اجتماعی نظام کے پاس اتنی طاقت نہیں ہو سکتی کہ وہ ہر شخص کے تمام مطالبات کو پورا کر دے اس لئے کہ اکثر افراد کے پاس تو اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے مصالح کا تحفظ کر سکیں اور کسی نظام حیات کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ بیوقوف کو عقل مند اور کند ذہن کو ذہین بنا دے۔ اس کے علاوہ بہت سے مطالبات ایسے ہوتے ہیں جن کا پورا کرنا غیر معقول ہے کہ ہر شخص کو ملک کا بادشاہ نہیں بنایا جا سکتا اور ہر شخص کو ریاست نہیں دی جا سکتی۔ حالانکہ اس کی تڑپ ہر انسان کے دل میں ہوتی ہے۔ نظامِ زندگی صرف اتنا ہی کر سکتا ہے کہ تمام افراد کے لئے اقتصادی میدان صاف کر دے کہ وہ اپنی اپنی استعداد آزمائیں کامیاب ہوں یا وسط راہ ہی میں گر جائیں جو انجام بھی ہو اس کی ذمہ داری خود ان کے سر ہوگی۔ حکومت کسی بات کی مسئول نہ ہوگی۔

(۲) " ہر شخص کے لئے واقعی آزادی کے جملہ اسباب کا مہیا کر دینا اور اس کی گردن سے مسئولیت کا بار اٹھا لینا ایک ایسا کام ہے جس سے اس کی عملی سرگرمی ختم ہو جائے گی اور وہ دوسروں پر اعتماد کرتے کرتے خود اعتمادی کی دولت سے محروم ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنی قسمت آزمائی نہ کر سکے گا اور اس کی عملی طاقتیں شل ہو جائیں گی۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ان دلائل میں کسی حد تک معقولیت ضرور پائی جاتی ہے لیکن اس انداز سے سرمایہ دارانہ طریقہ پر واقعی آزادی کا ختم کرنا ایک غیر مناسب اقدام ہے۔ جب کہ ایک ایسا حل بھی موجود ہے جس کی بناء پر ان تمام خرابیوں کا علاج ہو سکتا ہے۔

پوری پوری آزادی انسان کو نہیں دی جا سکتی۔ وہ اس طرح بے اعتماد ہو جائے گا لیکن یہ تو ممکن ہے کہ اسے بڑی حد تک اسے آزاد کر دیا جائے تاکہ اسے اپنی ذمہ داری کا احساس بھی رہے اور وہ بڑے بڑے ترقی یافتہ معاشروں کے مقابلہ میں جد و جہد بھی کرتا رہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ سرمایہ داری کا واقعی حریت کے بارے میں یہ سلبی موقف اس ایجابی موقف کا نتیجہ ہے جو اس نے صوری اور ظاہری حریت کے بارے میں اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب معاشرہ میں تمام اشخاص کو ظاہری آزادی دے دی جائے گی اور ان کے لئے کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہوگی تو غیر ترقی یافتہ افراد کے لئے آزادی اور معیشت کا مکمل سامان مہیا کرنا غیر ممکن ہو جائے گا۔

اس لئے کہ تمام افراد کے لئے سامان کا مہیا کرنا اس بات پر موقف ہے کہ سب سے پہلے بڑھتی ہوئی دولت پر پابندی لگائی جائے۔ اور یہی وہ بات ہے جو ظاہری آزادی کے دور میں نہیں ہو سکتی۔

اب نظام حیات کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں :۔

(۱) " تمام افراد کو مکمل طور سے آزاد کر دیا جائے اور ان پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائی جائے۔

ظاہر ہے کہ ان حالات میں غیر دولت مند افراد کی ضمانت کا کوئی انتظام نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ وہ ثروت مندوں کی پابندی پر ہی ممکن ہے۔"

(۲) " غریب طبقہ کی ضمانت لی جائے اور ان کے لئے سامان معیشت مہیا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ آزادی نہیں محفوظ رہ سکتی جو مطلق طور پر ثروت مندوں کو دی گئی ہے اور جس پر پورے نظام کی بنیاد ہے۔"

سرمایہ داری کی طرف سے صوری آزادی کی یہ حمایت اس بات کی موجب ہوئی ہے کہ اشتراکیت اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کرے۔ چنانچہ اس نے ڈکٹیٹر نظام قائم کر کے اس بات کا ذمہ لیا ہے کہ وہ واقعی آزادی کا انتظام کرے گی اور اب یہ دونوں نظام ایک طرفہ حساب رکھتے ہیں۔ ایک ظاہری آزادی کا حامی ہے تو دوسرا واقعی حریّت کا۔

دین اسلام نے ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کیا ہے جس میں دونوں قسم کی آزادی کا بھی تحفظ کیا ہے اور ان کے باہمی تضاد کو بھی دور کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس نے ایک طرف پورے معاشرے کو آزادی دی ہے تو دوسری طرف ضمانت کا ایک معیار مقرر کر کے تمام افراد پر اس کی رعایت بھی ضروری قرار دی ہے۔

اس کی نظر میں ثروت مند افراد اپنے معاملات میں آزاد ہیں لیکن اس لحاظ کے ساتھ کہ ان کی اس آزادی سے پسماندہ طبقات کی معیشت کو نقصان نہ پہنچے اور انکی

زندگی منیق میں نہ پڑ جائے۔

آزادی اور ضمانت کا یہی وہ حسین امتزاج ہے۔ جس کی ضرورت آج بھی محسوس کی جا رہی ہے۔ اور لوگ اس مفہوم کو ایجاد کرنے کے لئے آزادیوں پر پابندیوں کے پہرے بٹھا رہے ہیں۔

اس مقام پر ایک سوال ضرور ابھرتا ہے کہ سرمایہ داری کی نظر میں اس شکلی اور ظاہری آزادی کی بنیاد کیا ہے اور اسے کن اقدار پر قائم کیا گیا ہے؟ ضمانت اور واقعی آزادی کو کیوں پس پشت ڈال دیا گیا ہے؟

سرمایہ داری نے اجتماعی نظام کے اعتبار سے تو وہی جوابات دیئے ہیں جو ہم ابھی نقل کر آئے ہیں۔ اور ان پر ایک مناسب تبصرہ بھی کر چکے ہیں البتہ ذاتی اور شخصی اعتبار سے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے اور اس کا انکار گویا انسانی کرامت و شرافت کا انکار ہے۔

ظاہر ہے کہ اس دلیل سے وہ شخص مطمئن ہو سکتا ہے جو لفظی بازی گری کا عادی ہو۔ حقیقت پسند انسان اس قسم کی خطابت سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔

اس لئے کہ اس پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ انسان کا فطری حق اس کی فطری اور طبیعی آزادی ہے نہ کہ اجتماعی اور سماجی آزادی۔

اکثر اس مقام پر یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ جب طبیعی آزادی انسان کا فطری حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فطری طور پر آزاد رہنا چاہتا ہے لہٰذا اب اگر اسے اجتماعی قید و بند میں گرفتار کر لیا جائے گا تو یہ فطرت سے مقابلہ ہوگا اور فطرت سے مقابلہ کسی نظام کیلئے بھی مناسب نہیں ہے۔

بظاہر یہ بات کسی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے اور یہ حق بھی ہے کہ اجتماعی نظام کو انسانی جذبات کا احترام کرنا چاہئے لیکن مشکل یہ ہے کہ انسان کے نفس ناطقہ میں گوناگوں

جذبات پائے جاتے ہیں اور یہ غیر ممکن ہے کہ ایک جذبہ کا احترام کیا جائے اور دوسرے کو ٹھکرا دیا جائے۔ اجتماعی نظام کا جہاں یہ فرض ہے کہ جذبۂ حریت کا تحفظ کرے وہیں یہ بھی فرض ہے کہ جذبۂ سکون و اطمینان کا لحاظ رکھے۔ اور واضح سی بات ہے کہ اس جذبہ کا پورا پورا خیال اسی وقت ہو سکتا ہے جب جذبۂ حریت کو پابند بنا دیا جائے ورنہ بڑے طبقہ کی آزادی چھوٹے طبقہ کی دولتِ سکون کو تباہ و برباد کر دے گی۔

آخر کلام میں یہ بھی واضح کر دینا ضروری ہے کہ ظاہری آزادی کے اختیار کرنے میں سرمایہ داری کا نظریہ صحیح ہو یا غلط لیکن اپنی بنیادوں کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے اس لئے کہ اس کے بنیادی نظریات کا لحاظ رکھتے ہوئے واقعی حریت کا اعتراف ممکن ہی نہیں ہے۔ واقعی آزادی ایک پابندی کی طالب ہے اور پابندی کے تین ہی راستے ہیں۔

(۱) " اس پابندی کو تاریخی ضرورت قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ تاریخ اس دور میں اسی قید و بند کی طالب ہے جیسا کہ اشتراکیت نے اپنی ڈکٹیٹر حکومت کے لئے دعویٰ کیا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ سرمایہ دار نظام کے لئے غیر ممکن ہے اس لئے کہ وہ تاریخی مادیت کے مارکسی مفہوم کی منکر ہے۔"

(۲) " اس پابندی کو کسی بلند و بالا ذات کے اعتقاد کا نتیجہ قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اس کائناتِ شعور کا کوئی خالق ہے جسے انسانی نظام حیات کے پورے پورے اختیارات حاصل ہیں اور انسان کا فریضہ ہے کہ اسکے بنائے ہوئے اصولوں پر عمل کرے جیسا کہ دینی تعلیم کا تقاضہ ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس مسلک سے بھی مجبور رہے۔ اس نے دین کو اپنے فلسفۂ مادیت سے پہلے ہی جدا کر دیا ہے۔

(۳) " اس پابندی کو اس ضمیر کی آواز قرار دیا جائے جو انسان کو روحانی

افکار اور اخلاقی اقدار پر مجبور کرتا ہے اور اس کے لئے ایک عادل نظام کا مطالبہ کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس راستہ پر کبھی چلنے سے معذور ہے۔ اس کے یہاں ضمیر کا کوئی مفہوم ہی نہیں ہے وہ وجدان کے تقاضوں کو عرف و عادت اور رسم و رواج کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔

ایسے حالات میں انسان خود ہی سوچ سکتا ہے کہ واقعی آزادی کی کوئی راہ باقی نہیں رہ گئی ہے اور حکومت کا بھی صرف اتنا ہی فریضہ ہے کہ وہ عوام کی آزادی کا تحفظ کرے۔ اسے ان کے معاملات میں اس وقت تک دخل دینے کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجتماعی نظام پر کوئی افتاد نہ پڑ جائے۔

اسلامی اقتصادیات کے ارکان

۱۔ اسلامی اقتصادیات کا مختصر خاکہ

۲۔ اسلامی اقتصاد ایک مجموعی نظام کا جزء ہے

۳۔ اسلامی اقتصاد کوئی علمی قانون نہیں ہے

۴۔ تقسیم، پیداوار سے الگ صورت میں

۵۔ اقتصادی مشکلات کے اسلامی حل

اسلامی اقتصادیات کے وہ بنیادی ارکان جن کی بنا پر وہ تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز اور ممیز ہوتا ہے۔ حسب ذیل تین نکات ہیں۔

(۱) مرکب ملکیت۔

(۲) محدود آزادی۔

(۳) اجتماعی عدالت۔

ہماری گفتگو کا تعلق فی الحال انھیں نکات کی تشریح و توضیح سے ہے اور اس کے بعد ان کی تفصیلات پر تنقیدی نگاہ ڈالی جائے گی۔

تاکہ اسلامی اقتصادیات کا ایک مکمل نقشہ انسان کے ذہن میں آسکے اور وہ یہ اندازہ کر سکے کہ اسلام کا اقتصادی مزاج کیا ہے۔

۱۔ مرکب ملکیت

اسلام اپنے نظریۂ ملکیت میں سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے جداگانہ موقف کا حامل ہے۔ سرمایہ داری نظام کا خیال ہے کہ معاشرہ میں انفرادی ملکیت کو مرکزی نقطہ قرار دینا چاہیئے اور کسی شے کی اجتماعی ملکیت کا اس وقت تک اعتراف نہ کرنا چاہیئے جب تک کہ حکومتی ضرورت اس امر پر مجبور نہ کر دے۔

گویا کہ بنیادی نکتہ انفرادی ملکیت ہے اور استثنائی صورت اجتماعی ملکیت۔

اشتراکیت نے اس سے بالکل متضاد موقف اختیار کیا ہے۔ اس کا خیال یہ ہے کہ اجتماعی ملکیت کو مرکزی حیثیت دی جائے اور انفرادی ملکیت کو صرف ان مواقع پر جائز قرار دیا جائے جب حکومتی حالات اس بات پر مجبور کر دیں۔

یعنی اجتماعی ملکیت اصل ہے اور انفرادی ملکیت استثنائی۔

دین اسلام نے اپنے لئے ان دونوں سے الگ ایک راستہ نکالا ہے۔ اس کی نظر میں مرکزیت نہ اسے حاصل ہونی چاہیئے اور نہ اسے۔ بلکہ ملکیت کی ایک ایسی شکل قرار دینی چاہیئے جس میں تنوع اور ہمہ گیری ہو تاکہ جملہ قواعد اپنے اپنے حالات سے مخصوص رہیں۔ اور کسی قسم کے استثناء کی نوبت نہ آئے۔ وہ انفرادی ملکیت کا بھی قائل ہے اور اجتماعی و حکومتی ملکیت کا بھی لیکن ان سب کے میدان اس طرح الگ الگ کر دیئے ہیں، کہ ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اسلامی نظام کو سرمایہ دارانہ نظام قرار دینا۔

اسی طرح غلط ہے جس طرح اسے اشتراکی نظام سے تعبیر کرنا ہے۔

سرمایہ داری فقط انفرادی ملکیت کے اعتراف کا نام نہیں ہے اور نہ اشتراکیت ہی

فقط اجتماعی ملکیت کا نام ہے بلکہ ان دونوں میں ایک قید یہ بھی ہے کہ اسی ملکیت کو اصل اور بنیاد قرار دیا جائے اور دوسری قسم کو استثناء اور یہی وہ بات ہے جسے اسلامی اقتصاد کا مزاج برداشت نہیں کر سکتا۔

اسلامی نظام کو دونوں کا مجموعہ قرار دینا بھی ایک فاش غلطی ہے جیسا کہ بعض تجدد پسند مفکرین کا خیال ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں سے ایک ایک جزء کو لے لیا ہے اور اس طرح دونوں کی خوبیوں کا مجموعہ بن گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بات اسلامی نظام کے تجزیہ کے وقت انتہائی مہمل معلوم ہوگی اس لئے کہ وہ نہ سرمایہ داری کی انفرادیت کا قائل ہے اور نہ اشتراکیت کی اجتماعیت کا۔ اس کا اپنا ایک انداز نظر ہے جس پر اس نے اپنی پوری عمارت قائم کی ہے۔ اور اس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ دونوں نظاموں نے ایک ایک قسم کو اپنا کر اپنے کو ایسی مصیبت میں مبتلا کر دیا ہے جس کے بعد انھیں استثنائی حالات کا اعتراف کرنا پڑ رہا ہے۔

سرمایہ داری میں اجتماعی ملکیت کی تحریک تو ایک عرصہ سے چل رہی تھی۔ اشتراکیت جو ابھی طفل نوزائیدہ کے مانند ہے۔ اس میں بھی انفرادی ملکیت کے قوانین بننے لگے ہیں۔

چنانچہ سوویت دلیس کے قانون کی دفعہ ۷ میں یہ بات کہہ دی گئی ہے۔" جو لوگ باہمی زراعت کرتے ہیں انھیں ہر خاندان کے حساب سے کچھ زمین، ایک رہائشی مکان، کچھ جانور اور کچھ زراعتی آلات دیدیئے جائیں۔

اسی طرح دفعہ ۹ میں یہ قانون بنا دیا گیا ہے کہ کاشتکاروں اور چھوٹے کاریگروں کو معمولی کارخانوں کی ملکیت کا حق دے دیا جائے اگرچہ اشتراکی ملکیت کا قانون محفوظ ہے۔

———————————

۲۔ محدود آزادی

اسلامی اقتصاد کا دوسرا اہم رکن یہ ہے کہ افراد کو اقتصادی آزادی دی جائے لیکن ان پر ایسی پابندیاں بھی عائد کی جائیں جو ان کے روحانیت اور اخلاقیات کا نتیجہ ہوں اور ان کو بالکل مطلق العنان نہ چھوڑا جائے۔

اس مقام پر بھی اسلام نے دونوں نظاموں سے ہٹ کر ایک نیا راستہ نکالا ہے۔ وہ نہ بالکل پابندی کا قائل ہے اور نہ مطلق آزادی کا، وہ ایک ایسی آزادی دینا چاہتا ہے جس سے اس کے مسلم اقدار و افکار پر کوئی برا اثر نہ پڑے بلکہ وہ اسی آزادی کے ذریعہ اپنے فریضہ کو ادا کر کے انسانیت کی صحیح رہنمائی کر سکے۔

اسلام نے اس تحدید اور پابندی کے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) داخلی تحدید:۔ جس کے قیود نفس کی گہرائی سے پیدا ہوتے ہیں اور جس کی پابندی روحانیت اور اخلاقیات کی بنیادوں پر ہوتی ہے۔

(۲) خارجی تحدید:۔ جس کے قید و بند کا ذمہ دار نظام زندگی۔۔۔ ہوتا ہے اور جو انسان پر اس کے خارجی حالات سے بار کی جاتی ہے۔

داخلی تحدید اس معاشرہ کا لازمی نتیجہ ہے جو اسلام کے زیر سایہ تربیت پا رہا ہو جس کی پرورش کی ساری ذمہ داری اسلام کے اصول و قوانین نے لے لی ہو اس لئے کہ اسلام کے روحانی افکار اپنے اندر ایک ایسی تاثیر رکھتے ہیں کہ اگر انھیں تاریخ میں تصرف کرنے کا موقع دے دیا جائے تو وہ مہذب اور صالح انسان ڈھال سکتے ہیں۔ وہ ایک ایسا انسان بنا سکتے ہیں جسے اپنے داخلی حالات و کیفیات کی بناء پر ان حدود و قیود کا احساس کبھی نہ ہو اور وہ اس حد بندی کو روحانی فرحت اقرار کر کے صدق دل سے قبول کر لے۔

یہ تحدید اور پابندی تحدید نہیں ہے بلکہ انسان میں ایک ایسا صالح شعور پیدا کرانے کا نام ہے جس کے تحت اس کے تمام افعال صالح اور شائستہ ہوں۔

آپ تاریخ پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تجربہ اگرچہ بڑی قلیل مدت کے لئے صفحۂ تاریخ پر ظاہر ہوا ہے اور اس کو پورے طریقہ سے کارکردگی کا موقعہ نہیں ملا لیکن اس نے اتنے ہی عرصہ میں ایسی ذہنیتیں ایجاد کردیں جن سے خیر و برکت، عدل و احسان کے چشمے پھوٹ پھوٹ کر نکلنے لگے۔

اب اگر اس تجربہ کی مدت کچھ زیادہ ہوجاتی اور اسلام کو تکمل تربیت کا موقع مل جاتا تو کیا وہ یہ ثابت نہ کردیتا کہ انسان ہی زمین پر الٰہی خلافت کا حقدار ہے اور وہی اس کرہ خاکی کو عدل و رحمت سے معمور اور ظلم و جور سے خالی کرا سکتا ہے۔

اسلام کی اس مختصر ذہنی تربیت کا ایک نمایاں اثر یہ ہے کہ آج کے وہ مسلمان جو بظاہر اسلام کی حقیقی رہنمائی سے محروم ہوچکے ہیں۔ خلافت الٰہیہ کے صحیح مفاہیم ان کی نظروں میں نہیں ہیں۔ زمانی اعتبار سے صدر اسلام ان سے بالکل الگ ہوچکا ہے۔ سماج کے اعتبار سے وہ دوسرے قوانین کے زیر سایہ جی رہے ہیں۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود زکوٰۃ جیسے الٰہی حقوق پابندی سے ادا کرتے ہیں اور خیر و برکت کے وہ راستے جن پر اسلام انھیں چلانا چاہتا تھا۔ بغیر کسی خارجی پابندی کے چل رہے ہیں اور زبان حال سے اس امر کا اعلان کر رہے ہیں کہ اگر اسلام کو اس سے زیادہ موقع ملا ہوتا تو سارا کرہ ارض خیر و احسان سے معمور ہو جاتا۔

خارجی تحدید یعنی وہ پابندی جو اسلام نے معاشرہ پر اپنے تشریعی اصول اور شرعی احکام کے ذریعہ عائد کی ہے اور اس طرح ہر اس کیف و نشاط کو ممنوع قرار دے دیا ہے۔۔
جس سے اس کی اعلیٰ قدروں پر غلط اثر پڑتا ہو۔ اس پابندی کے نفاذ کے لئے بھی اس نے حسب ذیل طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) اس اقتصادی طرب و نشاط کو حرام قرار دے دیا ہے جس سے اسلامی قدریں متاثر ہو رہی تھیں جیسے سود خوری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

(۲) " عام اجتماعی حالات پر ولی امر کو نگران قرار دیا۔ ۔ ۔ ۔ اور اس کو اتنا اختیار دیا۔ ۔ ۔ کہ اگر افراد کے جائز تصرفات بھی معاشرہ کے حق میں مضر ہوں تو ان کے ان تصرفات پر پابندی لگادے اور اس طرح اجتماعی مفاد کا تحفظ کرے۔

اسلام نے اس طریقۂ کار کو صرف اس لئے اختیار کیا کہ اس کا نصب العین سماج میں اجتماعی عدالت اور توازن کا قائم کرنا تھا اور ظاہر ہے کہ زمانہ کے حالات اور امکانات کے تغیرات سے عدالت کے تقاضے بدل جایا کرتے ہیں۔ ایک ماحول کا عدل دوسرے ماحول کے حق میں ظلم ہو جاتا ہے ایک زمانہ کی عدالت دوسرے زمانہ کے لئے عذاب بن جاتی ہے۔ زمانہ کے حالات اور تغیرات بھی اتنے رنگا رنگ اور گوناگوں ہیں کہ ان غیر متناہی تغیرات کے لئے دفعات و احکام کا وضع کرنا غیر ممکن ہے۔

ضرورت اس بات کی تھی کہ کچھ بنیادی اصول مقرر کر کے ایک ایسی حکومت قائم کر دی جائے جو انہیں اصولوں کے ماتحت زمانہ کے حالات کی نگرانی کرے اور ہر دورِ تاریخ میں ایسے احکام نافذ کرے جو اس دور میں اجتماعی عدالت کی بنیادیں مضبوط کر سکتے ہوں۔

قرآن کریم نے اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں اسی سلطنت اور اقتدار کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ واضح ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ کو اس قسم کی دخل اندازی کا پورا پورا اختیار ہے۔ مسلمانوں میں اگرچہ اولی الامر کے اوصاف و شرائط کے بارے میں اختلاف ہے لیکن اتنا مسلم ہے کہ ان حضرات کو اسلامی نظام میں اقتدارِ اعلیٰ کا مالک تصور کیا جائے گا۔

یہ اور بات ہے کہ ان کے اقتدار کا دائرہ کبھی کلی احکام اور بنیادی اصول کے ساتھ تنگ ہوجایا کرے گا۔ یہ امت کے مصالح عامہ کی خاطر معاملات میں دخل اندازی کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی آزادی پر پابندی لگا سکتے ہیں۔ لیکن ان کے اختیار میں یہ بات نہیں ہے کہ سودخوری اور خیانت کو جائز کر دیں۔ قانونِ ملکیت کو باطل کر دیں اس لئے کہ ان کے اختیارات انھیں اصولوں کے تحفظ کے لئے وضع کئے گئے ہیں اب یہ کیسے ممکن ہے کہ انھیں اختیارات سے اصولوں کو باطل کر دیا جائے۔

ان کا کام یہ ہے کہ زمین کی آباد کاری، کانوں اور نہروں کی کھدائی جیسے مباح اور جائز کاموں کی نگرانی کریں۔ جب تک لوگوں کے تصرفات مصالح عامہ کے لئے مضر نہ ہوں۔ انھیں پوری آزادی سے استفادہ کرنے دیں۔ اور جب یہ دیکھ لیں کہ اب یہ آزادی عمومی مفاد کے حق میں مضر ہوئی جا رہی ہے تو فوراً اس پر پابندی لگا دیں تاکہ اجتماعی عدالت کے قیام میں کوئی دشواری نہ پیش آسکے۔

اقتدار اعلیٰ کے یہ وہ اختیارات تھے جنھیں سرکار دو عالم نے خود بھی صرف فرمایا ہے۔ جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے مدینہ کے نخلستانوں کی چھوٹی چھوٹی نہروں کے بارے میں یہ حکم فرمایا ہے کہ اپنی ضرورت سے زیادہ پانی پر قبضہ نہ جمایا جائے بلکہ دوسروں کو استفادہ کا موقع دیا جائے اس کے علاوہ ایک مستقل اعلان کر دیا تھا۔ لاضرر ولا ضرار۔

(وسائل الشیعہ کتاب احیاء الموت)

فقہاء اسلام سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ پانی سے روک دینا یا گھاس سے استفادہ کرنے کا موقع نہ دینا کوئی فعل حرام نہیں ہے۔

ہر شخص اپنے مال میں پورے پورے اختیارات رکھتا ہے لیکن اس کے باوجود سرکارِ رسالت کی یہ نہی اور ممانعت اس بات پر صاف طریقہ سے دلالت کرتی ہے کہ آپ

بحیثیت رسولؐ کوئی کلی یا عام قانون نہیں بیان کر رہے تھے بلکہ اقتدار اعلیٰ کے دئے ہوئے اختیارات کو صرف کر کے مباح اور جائز اقدام پر پابندی لگا رہے تھے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ روایت میں لفظ نہی نہیں ہے بلکہ قضاوت کا لفظ ہے جس سے کسی حکم خاص کا اظہار ہوتا ہے۔

۳۔ اجتماعی عدالت

اسلامی اقتصادیات کا تیسرا رکن ہے اجتماعی عدالت۔

اس کا مقصد اسلام کی نظر میں یہ تھا کہ ملکی ثروت کی تقسیم عادلانہ انداز سے ہو۔ اور اسلام کے وہ اعلیٰ اقدار بھی محفوظ رہیں جن کے لئے یہ سارے قوانین بنائے گئے ہیں۔

یاد رہے کہ اسلام جب بھی عدالت کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد عدالت کا تجریدی مفہوم نہیں ہوتا اور نہ یہ کوئی ایسا مبہم لفظ ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اس کی تشریح و تفسیر کرنے کا حق حاصل ہو بلکہ اس نے اپنی دعوت کے ساتھ ساتھ عدالت سے اپنا مقصد بھی واضح کر دیا ہے اور اس بات کی کوشش کی ہے کہ عدالت انسان کے رگ و پے میں اس طرح سرایت کر جائے کہ ہر شخص کی رفتار سے عدالت کی آواز سنائی دے۔ اسلام نے اپنی اس عدالت کی بنیاد دو چیزوں پر رکھی ہے اور دونوں کے الگ الگ تفصیلات بیان کئے ہیں۔

پہلی بنیاد ہے باہمی کفالت۔

اور دوسری بنیاد ہے اجتماعی توازن۔

یہی دونوں باتیں ہیں جن سے اسلامی اقدار نمایاں ہوتی ہیں۔ اور انھیں سے اجتماعی

عدالت کی نشان دہی ہوتی ہے۔

اسلام نے انسانی معاشرہ کی ایجاد میں جو اقدامات کئے ہیں ان میں یہ پہلو ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ خود سرکار رسالت نے اپنے اعلان حکومت کے ساتھ جس نکتہ کا اعلان کیا تھا وہ یہی تھا۔ "ایھا الناس! اپنے لئے کچھ پیشگی روانہ کر دو تمہیں معلوم ہے کہ ایک ایسا موقع بھی آئے گا جب تم گھبرا کر اپنے جانوروں کو بغیر کسی نگرانی کے چھوڑ دو گے۔ اور پروردگار تم سے سوال کرے گا۔

کیا تمہارے پاس ہمارا رسول نہیں آیا تھا؟ کیا ہم نے تمہیں مالِ کثیر نہیں دیا تھا؟ پھر تم نے کیا کیا؟

اس وقت سوائے یمین ویسار نظر کرنے کے اور کیا چارہ ہوگا۔ سامنے عذاب جہنم ہوگا اب اگر کوئی شخص اپنے کو اس عذاب سے بچانا چاہتا ہے تو اسے چاہئیے کہ اس امر کی کوشش کرے خواہ ایک دانہ خرما سے کیوں نہ ہو بلکہ یہ بھی ممکن نہیں ہے تو ایک کلمۂ طیب ہی سے سہی۔ ایک نیکی کا عوض دس سے سات سو تک چلا جاتا ہے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ"۔

اس کے بعد جب سیاسی اعمال کی ابتدا کی تو سب سے پہلے مواخاۃ (باہمی برادری) کی بنیاد ڈالی اس لئے کہ باہمی امداد و کفالت کا اس سے بہتر کوئی وسیلہ نہیں ہو سکتا تھا۔

اسلامی اقتصادیات کے بنیادی ارکان یہ ہیں۔

(۱) مرکب ملکیت جس کی روشنی میں ثروت کی تقسیم ہو۔

(۲) محدود آزادی جس سے پیداوار، تصرف، صرف وغیرہ کی نگرانی کی جائے۔

(۳) اجتماعی عدالت جس کی بنا پر باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کے اصول قائم کئے جائیں۔

اسلامی اقتصاد کی دو بنیادی صفتیں اس کے جملہ احکام و قوانین میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ ایک واقعیت اور ایک اخلاقیت۔

اسلام نے اپنے اصولوں میں واقعیت کے ساتھ اخلاقی پہلو کا بھی لحاظ رکھا ہے اور یہ لحاظ صرف نتیجہ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ طریقے بھی ایسے ہی اختیار کئے ہیں جن میں واقعی اور اخلاقی دونوں پہلو نمایاں ہوں۔

نتیجہ کے اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے نظام سے ایسے مقاصد حاصل کرنا چاہتا ہے جو انسانی طبع و ضمیر کے موافق ہوں۔

نہ احکام کی زنجیروں سے جکڑ کر قوانین سے پامال کرنا چاہتا ہے اور نہ لفظوں کی بازی گری سے ہوائی فضا میں پرواز کرنا چاہتا ہے۔ اشتمالی حکومت یہ خیالی پلاؤ پکا سکتی ہے کہ ایک دور ایسا آئے گا جب انسان اپنے تمام داخلی کیفیات اور باطنی جذبات و احساسات سے الگ ہو کر ایک ایسی شکل اختیار کرلے گا جس سے اپنی پوری آمدنی کو بلا کسی جبر و کراہ کے پورے سماج پر تقسیم کر دے گا لیکن اسلام اس قسم کے خواب نہیں دیکھتا اور نہ امت کو ایسے سبز باغ دکھانا چاہتا ہے۔ وہ وہی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں انسان اسی زمین کا انسان رہے اور پھر اعلیٰ اقدار کا تحفظ کرے۔

طریقہ کی واقعیت کا عالم یہ ہے کہ اس نے اتنے اہم مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صرف واعظوں اور مرشدوں کے بیانات پر اکتفا نہیں کی بلکہ ایسے قوانین بھی وضع کر دیئے جو ایک ایسے ہی معاشرہ کی ایجاد کے پورے پورے ضامن ہوں۔ وہ باہمی کفالت کو قضاء و قدر کے حوالے نہیں کرتا بلکہ اس کے اسباب اپنے احکام و قوانین میں تلاش کرتا ہے۔ وہ اجتماعی عدالت و توازن کو اتفاقی حادثہ نہیں قرار دیتا بلکہ اپنے احکام کا حتمی نتیجہ تصور کرتا ہے۔

اخلاقی اعتبار سے واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام کے

رواج میں ان طریقوں کا قائل نہیں ہے جن کا انسان سے کوئی تعلق نہ ہو اور جن سے قدرتی طور پر نتیجہ حاصل ہو جائے بلکہ وہ اپنے مقاصد و نتائج کو اخلاقی رنگ سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔

اس کا یہ مقولہ نہیں ہے کہ مزدوروں کی زندگی ذرائع پیداوار کے ذمہ ہے جو حتمی طور سے اسے زندہ رکھیں گے۔ بلکہ اس کا نظریہ یہ ہے کہ ان کی زندگی معاشرہ کا ایک اخلاقی فریضہ ہے جسے ادا کرنا سب پر لازم ہے اور جس کا ایجاد کرنا ہر صاحب صلاحیت کے لئے ضروری ہے۔

طریقہ کی اخلاقیت کا یہ عالم ہے کہ اس نے اپنے مقاصد میں فقط واقعیت پر اکتفا نہیں کی۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ میرا مقصد حاصل ہو جائے۔ خواہ کوئی طریقہ بھی استعمال کیا جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان طریقوں میں بھی ایک اخلاقی انداز ہو۔

وہ اپنے مقصد کی تحصیل کے لئے یہ بھی کر سکتا تھا کہ امت سے اموال کو سلب کر کے فقراء پر تقسیم کر دے۔ اور اس طرح اجتماعی توازن قائم ہو جائے لیکن اسے یہ کسی طرح بھی پسند نہیں ہے وہ تو اس عمل کو انسان ہی کے ہاتھوں سے دیکھنا چاہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس نے اکثر طریقوں کو عبادت قرار دے دیا ہے تاکہ اس کی ادائیگی اندرونی جذبات اور داخلی احساسات کی بناء پر ہو اور اس طرح انسان اقتصادی ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاقی بھی ہو اور مذہب واقعی ہونے کے ساتھ ساتھ مفاہیم و اقدار کا معترف بھی ہو۔

نفسیاتی عوامل کے لئے اسلام کا یہ اہتمام و احترام کوئی عجیب بات نہیں ہے بلکہ ہر صاحب بصیرت انسان یہ جانتا ہے کہ انسان کی شخصیت کی تشکیل میں اس کے نفسیات کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے اور یہی شخصیت اس کے اجتماعی اور سماجی حالات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اب اگر اس شخصیت کی اصلاح کر لی گئی اور اسے اپنے سانچے میں ڈھال لیا گیا تو پھر اجتماعی سدھار

بھی بآسانی ممکن ہو جائے گا۔

دنیا جانتی ہے کہ آج یورپ میں اقتصادی فریاد اسی نفسیاتی اصلاح کے نہ ہونے کی بنا پر ہے۔

نفسیات کے اقتصادیات سے گہرے تعلق کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اقتصادیات کے عرض و طلب کے مسائل انھیں نفسیاتی رغبت و کراہت سے پیدا ہوتے ہیں پیداوار کا اضافہ و نقصان مزدور کی انھیں نفسیاتی کیفیات ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہی وجہ تو ہے کہ اسلام اپنے تعلیمات میں نقط انسان کے ظاہر پر نظر نہیں رکھتا بلکہ اس کے نفس کی گہرائی میں اتر جاتا ہے تاکہ اس کی داخلی زندگی کا علاج کر کے اسے اپنے ماحول کے لئے ساز گار بنائے اور اس کے بعد اپنے احکام کو اس پر نافذ کرے تاکہ وہ بلا تکلف انھیں قبول کر سکے۔

وہ حصول مقصد کے لئے ہر ایک طریقہ کو نہیں اپناتا ہے بلکہ صرف ان طریقوں سے کام لیتا ہے جن میں ہدف و مقصد کی جھلک دکھائی دیتی ہو۔ جن میں نفسیاتی محرکات کا جلوہ نظر آتا ہو۔ جن کے خمیر میں ضمیر کے جذبات و احساسات ہوں تاکہ اس طرح داخلہ و خارجہ سیاستوں میں یک رنگی اور واقع و اخلاق میں یگانگت پیدا ہو سکے۔

۲۔ اسلامی اقتصاد ایک مجموعہ کا جزء ہے

اسلامی اقتصاد پر گفتگو کرتے وقت یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ اس کے ہر ہر حکم کو الگ الگ مستقل طور سے زیر بحث لایا جائے۔ سود خوری کی حرمت اور انفرادی ملکیت جیسے تمام احکام کو مذہب سے جداگانہ حیثیت دے دی جائے اور پھر ان کے

بارے میں گفتگو کی جائے بلکہ یہ بھی مناسب نہیں ہے کہ اقتصادیات کو دیگر اجتماعی اور سیاسی مسائل سے الگ کر کے دیکھا جائے۔

اس سلسلہ کا صحیح طریقۂ بحث یہ ہے کہ اقتصادیات کے مسئلہ کو اس سانچہ میں ڈھال کر دیکھیں کہ جو حیات انسانی کے تمام شعبوں پر حاوی ہو اس لئے کہ اس قسم کی محیط نظر عام کوتاہ نظروں سے مختلف ہوتی ہے۔ آپ ایک ہی خط کو دو طریقوں سے دیکھیں تو اس کی حیثیتیں مختلف ہوجائیں گی۔

ممکن ہے کہ وہ مستقل طریقہ پر طویل معلوم ہو لیکن ایک۔ نقشہ کے ضمن میں آکر کوتاہ نظر آئے گا۔ بعینہ یہی حال اقتصادی مسائل اور دیگر مسائل زندگی کا ہے کہ جب تک اقتصادیات کو حیات کے تمام شعبوں کے ساتھ ملا کر نہ دیکھیں گے ان کی صحیح نوعیت معلوم نہ ہو سکے گی۔

اسلامیات پر گفتگو کرنے کے لئے ایک دوسرا فریضہ یہ بھی ہے کہ اس ماحول اور سرزمین کا بھی جائزہ لے لیا جائے۔ جن پر ان احکام نے جنم لیا ہے اور اپنی زندگی کے دن گذارے ہیں۔ اس لئے کہ کسی بھی نظام زندگی کو اگر اس کے ماحول سے الگ کر لیا جائے گا تو اس کی صحیح حیثیت معلوم نہ ہو سکے گی۔

اسلام کے احکام و قوانین نے بھی ایک خاص فکری سرزمین پر اپنی نشوونما کے دن گذارے ہیں ہمیں اس سرزمین کو بھی نظرانداز نہیں کرنا چاہیئے۔

اسلام کے جملہ اقتصادی احکام باہم مربوط و متحد ہیں۔ انھیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کرنا چاہیئے۔

پھر پورا اقتصادی نظام ایک مذہب سے مربوط ہے جس میں متعدد شعبے پائے جاتے ہیں اور پھر یہ مذہب بھی ایک خاص سرزمین اور ایک مخصوص ماحول سے تعلق رکھتا ہے جس پر اس کے احکام و قوانین نے پرورش پائی ہے۔ لہٰذا اقتصادیات کی بحث کو مذہبی طور پر اور احساسا وجذباتی ماحول سے الگ کر کے محل بحث میں نہیں لایا جا سکتا۔

اسلامی معاشرہ کا ماحول چند عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔

۱ عقیدہ

"وہ مرکزی قاعدۂ فکر جو مرد مسلم کی آفاقی نظر کے حدود معین کرتا ہے"

۲ مفاہیم و اقدار

"جو کائنات کے بارے میں عقیدہ کی روشنی میں اسلامی افکار کی عکاسی کرتے ہیں۔ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی عقیدہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کائنات کے موجودات کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے اور ان کی قدریں کیا ہیں؟

۳ جذبات و احساسات

"جو انھیں مفاہیم و اقدار کی بنا پر نفس انسانی میں ابھرتے ہیں۔ صرف اس لئے کہ کائنات کا اسلامی مفہوم مرد مسلم کے دل میں ہر شے کی طرف سے ایک خاص شعور و احساس کی بنیاد ڈالتا ہے اور اسی کے اعتبار سے جذبات و عواطف پیدا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ جذبات و عواطف مفاہیم و اقدار سے پیدا ہوتے ہیں اور مفاہیم عقیدہ کی روشنی میں معین ہوتے ہیں لہٰذا کسی ایک نکتہ پر بھی نظر کرنے کے لئے ان تمام جہات کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

ہمارے اس بیان کی ایک واضح سی مثال ہے تقویٰ! اس کا مفہوم اسلامی عقیدۂ توحید کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے اور پھر تمام شرافتوں اور کرامتوں کا منبع و مرکز بن جاتا ہے اور مرد مسلم کے دل میں اہل تقویٰ کی طرف سے ایک خاص جذبہ کی ایجاد کرتا ہے جس کا نام ہے جذبۂ احترام و تعظیم، گویا کہ اسلامی احکام کی سرزمین اور اس کا ماحول۔ عقیدہ و مفاہیم اور مخصوص احساسات و عواطف سے مل کر مرکب ہوتا ہے اور انھیں اسباب و موثرات کی بنا پر مذہب ایک ایسا ناقابل تجزیہ مجموعہ ہو جاتا ہے جس کے کسی ایک جزء پر بھی اس وقت تک گفتگو نہیں ہو سکتی جب تک باقی اجزاء کو ساتھ نہ ملایا جائے اور پھر جب یہ تمام اجزاء ایک جگہ جمع ہو کر ایک مجموعہ کی شکل اختیار کر لیں گے تو اسلام کو اس بات کا یقین پیدا ہو جائے گا کہ وہ اپنے عالمی پیغام کو صحیح طریقہ سے پہنچا سکے گا۔ اور وہ انسان کو اسی سانچے میں ڈھال سکے گا جس میں ڈھالنے کے لئے اس نے اس دنیا میں قدم رکھا تھا۔ سعادت مندی اور رفاہیت کی فراوانی ہو گی اور انسانی معاشرہ کو اس سے مکمل استفادہ کا موقع ملے گا۔

اب اگر ہم تمام اجزاء کو الگ الگ رکھ کر اس بات کی امید کریں کہ اسلام اپنے پیغام کو منزل مقصود تک پہنچا دے گا اور اپنی مہم میں کامیاب ہو جائے گا تو یہ ایک موہوم خیال ہو گا جس کی کوئی واقعیت نہ ہو گی اس لئے کہ کسی انجینئر کے نقشہ کا حسن اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب اس کے مطابق مکمل عمارت تیار ہو جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص صرف ایک گوشہ تعمیر کر کے اسی کے مطابق حسن کی امید کرے تو اس کی یہ امید ایک وہم و خیال و جنون سے زیادہ وقعت نہ رکھے گی۔

اسلام نے اپنے نقشۂ تعظیم سے انسانی فلاح و بہبود کی ضمانت ضرور لی ہے لیکن یہ اسی وقت جب اس نقشہ کے مطابق مکمل تعمیر عالم وجود میں آجائے اور اس کو کامل شکل میں سماج پر منطبق کر دیا جائے۔ اب اگر اس کے شیرازہ کو منتشر اور اس کے اجزاء کو پریشان کر دیا جائے تو اس سے یہ توقع بالکل غلط ہو گی اور اس میں نظام زندگی کا کوئی تصور نہ ہو گا۔ ساری کوتاہ انصا

کی ہوگی۔

علوم طبیعیہ بھی اس بات کے شاہد ہیں کہ عالم کی ہر شے ایک خاص فائدہ اور خاصہ کی حامل ہوتی ہے لیکن یہ فائدہ انھیں مخصوص حالات میں حاصل ہوتا ہے جن میں یہ فائدہ رکھا گیا ہے اب اگر کوئی شخص ان حالات کی پرواہ کئے بغیر وہی استفادہ کرنا چاہے تو سوائے خسارت اور نا امیدی کے کوئی شے حاصل نہ ہوگی۔

اس تمہید کے بعد ضرورت تھی کہ ہم اسلامی اقتصادیات کے ان تمام تعلقات وروابط کو ظاہر کرتے جو انھیں عقیدہ، ماحول، جذبات، سیاست، اجتماعیت یا دیگر شعبہ ہائے زندگی سے حاصل ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس مختصر بیان میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ نمونہ کے طور پر صرف چند روابط کا اظہار کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس سے یہ واضح ہو جائے کہ ان احکام کے متصل اور منفصل ہونے کی صورت میں نتائج کس قدر مختلف ہو جاتے ہیں۔

۱ اقتصاد کا ارتباط عقیدہ سے

"عقیدہ مذہب کی روحانیت کا مرکز اور اس کا سرچشمہ ہے اسی زمین سے اس کے احکام و قوانین کے سوتے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور یہی مرد مسلم کی قسمت کو مذہبی سانچہ میں ڈھال کر اسے مسلم انسان بناتا ہے۔

عقیدہ ہی انسان کے اعمال کو ایمانی رنگ دے کر اس میں ایک معنوی قیمت پیدا کرتا ہے۔

ان تمام نتائج کے علاوہ جو خارجی طور پر ہمارے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں۔ عقیدہ ہی مرد مسلم کے دل میں سکون و اطمینان کی دولت ایجاد کرتا ہے اس لئے کہ اس کا مذہب اسی عقیدہ کا تفصیلی پرتو ہے۔

مختصر یہ ہے کہ اسلام میں احکام کے نفاذ کی ضمانت، اعمال کا ایمانی رنگ و روپ اور سکون و اطمینان وہ خصوصیات ہیں جو اسلامی اقتصادیات کو عقیدہ کی برکت سے حاصل ہوئے ہیں۔ اب اگر اقتصادیات کو عقیدہ سے الگ کر دیا جائے تو اس کے جملہ خصوصیات کا خون ہو جائے گا۔ اور اس کا صحیح نقشہ ذہن میں نہ آسکے گا۔

۲ اقتصادیات و مفاہیم

کھلی ہوئی بات ہے کہ کائنات کے موجودات کے بارے میں اسلام نے جن مفاہیم کو اختیار کیا ہے ان کا اثر اس کے اقتصادیات پر بھی پڑے گا۔

مثال کے طور پر اس نے انفرادی ملکیت کو سلطنتِ مطلقہ کے بجائے ایک خاص مسئولیت اور ذمہ داری کا رنگ دیا ہے۔

فائدہ کے مفہوم کو عام مادی مفاہیم سے نکال کر روحانیت اور آخرت کا رنگ دیا ہے جس کی بنا پر عام نقصان بھی فائدہ بن سکتا ہے۔

اس طرزِ فکر کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ انفرادی ملکیت کا مالک اپنے تصرفات میں ایک مسئولیت کا احساس رکھے گا اور اس طرح اس کی آزادی محدود ہو جائے گی۔

فائدہ کا طالب اپنا مطمح نظر صرف مادی فائدہ کو نہیں قرار دے گا بلکہ وقت ضرورت ان مادی فوائد کو قربان بھی کر دے گا اور اس طرح اقتصادیات ان مفاہیم و اقدار سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے لیکن اگر دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے گا تو پھر رنگ ہی دوسرا ہو جائے گا اور مذہب کا مکمل فائدہ حاصل

نہ ہو سکے گا۔

۳ اقتصادیات وجذبات

یہ ایک بالکل واضح حقیقت ہے کہ اسلامی مفاہیم سے وجود میں آنے والے جذبات واحساسات بھی اس کے اقتصادیات پر بڑی اچھی طرح سے اثر انداز ہوں گے۔

ایک جذبۂ اخوت کا حامل مسلمان جب ایک دوسرے سے محبت اور ہمدردی کرے گا تو اقتصادی زندگی میں کفالت وضمانت کے اصول بڑی آسانی سے رواج پا سکیں گے اور ان کے لئے کسی جبری اور قہری طاقت کی ضرورت نہ ہوگی۔

۴ اقتصادیات اور مالی سیاست

دین اسلام نے اپنی مالی سیاست کو اقتصادیات سے الگ حیثیت نہیں دی۔ اس کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ حکومت کو کسی نہ کسی طرح مال ملتا رہے اور وہ اس میں خاطر خواہ تصرف کرتی رہے بلکہ اس نے اس سیاست کو اقتصادی اغراض ومصالح کے حاصل کرنے کا وسیلہ وذریعہ قرار دیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ان مالیات سے باہمی کفالت اور اجتماعی توازن کی ایجاد کی جائے اور معاشرہ کو اس کے اعلیٰ مرتبہ تک پہنچا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اقتصادیات کو سیاست سے الگ کر کے محل بحث میں

نہیں لایا جا سکتا ہے۔

۵ اقتصادیات اور سیاسی نظام

دین اسلام نے حکومت کو جس قدر اقتصادی اختیارات دیئے ہیں اگر ان کو سیاست سے الگ کر لیا جائے تو وہ ایک ظلم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن انہیں اختیارات کو اگر سیاست کے آئینہ میں دیکھا جائے اور یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اسلام ہر کس و ناکس کو عوامی قسمت کا مالک نہیں بناتا بلکہ اس کے لئے عصمت یا کم از کم عدالت کو شرط قرار دیتا ہے (جیسا کہ بعض مسلمانوں کا خیال ہے) تو یہ اعتراض رفع ہو جائے گا اور انسان سمجھ لے گا کہ عدالت و عصمت کے بعد ظلم کا تصور مہمل ہے۔

۶ سود خوری اور اجتماعی عدالت

اسلامی احکام میں اگر سود کی حرمت اور ممانعت کو تمام احکام سے الگ کر کے دیکھا جائے تو اس سے بہت سے ایسے مشکلات پیدا ہوتے ہیں جن کا حل کرنا بظاہر ناممکن ہے لیکن اگر اس ایک حکم کو باقی احکام کے ساتھ منضم کر لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اسلام نے ان تمام مشکلات کو باہمی کفالت اور اجتماعی توازن اور مضاربہ[۵] جیسے معاملات میں حل کر لیا ہے تو پھر کوئی دشواری

---

[۵] مضاربہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی شخص کو سرمایہ دیکر اس سے اس شرط پر تجارت کرائے کہ فائدہ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

باقی نہ رہ جائے گی ۔

رہ گیا یہ سوال کہ ان مشکلات کو کہاں اور کس طرح حل کیا گیا ہے، تو اسکے جواب کا انتظار کیجئے ۔

۷ انفرادی ملکیت اور جہاد

اسلام نے معرکۂ جنگ میں ولی امر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اسیروں کو غلام بنا کر مال غنیمت کی طرح مجاہدین پر تقسیم کر دے ۔

مسیحیت پرست، اسلام دشمن افراد نے یہ خیال کر لیا کہ اسلام بھی انھیں غلام پسند مذاہب میں سے ہے جو تاریخ کے تنگ و تاریک دور میں حکومت کر رہے تھے اور انسانیت کو ذلت و رسوائی کی زندگی گذارنے پر مجبور کر رہے تھے ۔ جن کے پنجۂ استبداد سے صرف یورپ نے نجات دلائی ہے ورنہ وہ آج تک اسی تحقیر و تذلیل کا شکار رہتے ۔

حالانکہ انھیں اسلام کے اس حکم پر تنقید کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے تھا کہ اس کی نظر میں مال غنیمت کیا ہے؟ اور ولی امر کو اسیروں کو غلام بنانے کے اختیارات کس ماحول میں دئے گئے ہیں؟ اور پھر وہ حاکم اور ولی امر کون ہے جسے اتنے اہم اختیارات دیدئے گئے ہیں ۔

جب یہ تمام گوشے نظر آجائیں گے تو اسلام پر صحیح تنقید کا حق حاصل ہوگا

(بقیہ ص۳۵۹ سے آگے) میں دونوں افراد کسی ایک مقررہ نسبت سے شریک رہیں گے ۔ خواہ وہ آدھی ہو یا چوتھائی یا کچھ اور ۔ (مترجم)

اور غنیمت کے بارے میں اس کا واقعی موقف معلوم ہو سکے گا۔

غنیمت کے بارے میں اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ صرف جائز قسم کے جہاد اور عقائدی جنگ میں حاصل شدہ مال کا نام ہوتا ہے۔ اگر جنگ کو عقائد سے کوئی تعلق نہ ہو اور وہ غارتگری، ملک گیری کا وسیلہ ہو تو اس میں حاصل شدہ مال کو غنیمت نہیں کہا جا سکتا۔

یعنی مال کے غنیمت میں داخل ہونے کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) جنگ ولی امر کے حکم سے اسلام کی دعوت کے سلسلے میں ہو۔ جاہلیت کی طرح لوٹ مار اور غارت گری کو اسلامی جہاد نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ سرمایہ دار ممالک میں آج بھی رائج ہے۔

(۲) اسلامی قائد پہلے دلائل و براہین کی روشنی میں اپنے عقائد کو پیش کر کے فریق مخالف کو ان کے قبول کرنے کی دعوت دے اور جب اتمامِ حجت ہو جائے اور مقابل منطقی جوابات سے عاجز آکر بر سر پیکار ہو جائے تو پھر مادی قوت سے کام لے کر ان مفسد عناصر کا استیصال کر دے جن کے پاس عناد و تکبر، جہالت و غرور کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ ایسے وقت میں معرکہ جہاد سے جو مال حاصل ہوگا اسے غنیمت کہا جائے گا۔

مال غنیمت میں جو لوگ گرفتار ہو کر آئیں گے ان کے ساتھ تین قسم کے برتاؤ کئے جائیں گے۔

(۱) انھیں بالکل معاف کر کے آزاد کر دیا جائے۔

(۲) ان سے فدیہ لے کر انھیں چھوڑ دیا جائے۔

(۳) انھیں غلام بنا لیا جائے۔

ظاہر ہے کہ غلامی تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت کا نام ہے جس پر

عمل صرف انہیں حالات میں ہوگا جب ولی امر کی نظر میں یہ صورت باقی دونوں صورتوں سے زیادہ مفید اور صالح ہو (جیسا کہ علامہ حلی اور شہید ثانی وغیرہ نے فتوی دیا ہے) اور پھر ولی امر بھی وہ شخص ہوگا جو زیور عصمت و طہارت سے آراستہ و پیراستہ ہو۔

اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسیر باقی دونوں صورتوں کے نامناسب ہونے کی صورت میں ایک معصوم اور بے خطا انسان کی صوابدید کے مطابق عمل میں آئے گی اور اس طرح ان تمام اوہام و اشکالات کا دفعیہ ہو جائے گا جو اسلام کی اسیری کے بارے میں پیش کئے جارہے تھے۔

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ غلام بنانا کن حالات میں زیادہ مناسب ہو سکتا ہے۔

اس کا ایک مختصر جواب یہ ہے کہ جب فریقِ مخالف ان افراد میں سے ہو جو اپنے اسیروں کے ساتھ یہی سلوک کرتا رہا ہو اب اسے بھی غلام بنایا جائے تاکہ اسے اپنے عمل کی زشتی اور قساوت کا صحیح احساس ہو سکے۔ اس کے علاوہ اسلام نے دستوری طور پر ان تفاصیل کو صرف اس لئے واضح نہیں کیا کہ اس نے ان تمام باتوں کا ذمہ دار ایک معصوم شخص کو قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ معصوم اپنی فکر و نظر میں خطا کار نہیں ہو سکتا۔ اس کی صوابدید ہمیشہ حق و واقع کے مطابق ہی رہے گی۔ لہٰذا اس کے واسطے مزید ہدایات کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اگر اسلامی احکام کا وہ دور بھی دیکھیں جس میں یہ احکام انطباق کی منزلوں سے گذر رہے تھے اور اسلام واقعی جہاد میں مشغول تھا تو ہمیں یہی نظر آئے گا۔

اسلام نے غلامی کا حکم صرف ان افراد پر منطبق کیا ہے جو خود اپنے اسیروں کے ساتھ یہ سلوک کر رہے تھے ظاہر ہے کہ ایسے افراد کے حق میں ان کے عناد و تکبر کے بدلے میں اس سے زیادہ مناسب سلوک کیا ہو سکتا ہے؟

۸۔ اقتصادیات اور تعزیرات

اسلامی اقتصادیات کے قانون "باہمی کفالت" اور "اجتماعی توازن" پر باقاعدہ نظر کر لینے کے بعد بہت سے وہ اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں جن کا تعلق اسلامی تعزیرات سے ہے، سرمایہ داری کی نظر سے چور کا ہاتھ کاٹ دینا ایک بہت بڑا سنگ دل اور تشدد آمیز اقدام ہے اس لئے کہ وہاں اکثریت اپنے مقدر پہ گریاں اور سرمایہ داری سے دست و گریباں ہے لیکن وہ ماحول جہاں اجتماعی عدالت کی بنا پر ہر شخص کی زندگی کے متوازن اسباب مہیا کر دیئے گئے ہوں اس میں ایسے بدکار انسان کے ساتھ اس سے بہتر اور کیا سلوک ہو سکتا ہے؟

۳۔ اسلامی اقتصاد کا عمومی اسلوب

اسلامی اقتصاد اپنے دینی رنگ کی بنا پر تمام دیگر نظام ہائے زندگی سے ایک ممتاز اور جداگانہ حیثیت رکھتا ہے دین اس کی نظر میں زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی اور اس کے تمام مشکلات کا معالج ہے۔ اسلام جب کسی بھی شعبۂ زندگی کی اصلاح کرے گا تو اس کو دینی سانچے میں ڈھال کر اللہ اور روز آخرت سے مربوط کر دے گا۔

اس کا یہی دینی رنگ ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کے حصول کا ذریعہ ہے اور اس کے بغیر ان مصالح کا حاصل کرنا ناممکن اور غیر معقول ہے ۔

اس اجمال کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ انسانی زندگی کے اجتماعی مصالح کیا ہیں اور ان کی کس حد تک ضمانت لی جا سکتی ہے تاکہ اسی تحقیق کی روشنی میں یہ دیکھا جائے کہ اس ضمانت کے اسباب کیا ہوں گے؟ اور پھر ہم یہ ثابت کر سکیں کہ دین کے علاوہ اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے ۔

انسانی مصالح کو دو قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

(۱) " وہ مصالح جن کا انتظام عالم طبیعت کے ذمہ ہے جیسے طبّی ادویہ ظاہر ہے کہ ان مصالح کا کوئی تعلق اجتماعی نظام سے نہیں ہے بلکہ یہ انسان کا ذاتی مسئلہ ہے جو اسے خود ہی حل کرنا ہے ۔ وہ اپنے اندر جراثیم رکھتا ہے یہ جراثیم مرض پیدا کرتے ہیں ۔ اب اس کا فرض ہے کہ ان طبی ادویہ کا انکشاف کرکے انھیں استعمال کرے چاہے اس کی زندگی کسی اجتماع میں ہو یا اجتماع سے باہر تن تنہا زندگی کے دن گذار رہا ہو ۔

(۲) وہ مصالح جن کی ذمہ داری اجتماعی نظام کے سر ہے صرف اس بنا پر کہ انسان ایک اجتماعی مخلوق ہے وہ دوسروں سے تعلقات رکھتا ہے اور ان تعلقات سے کچھ مشکلات پیدا ہوتے ہیں جن کا حل کرنا ضروری ہے جیسے وہ مصالح جنہیں انسان اجناس کے تبادلہ سے حاصل کرتا ہے یا وہ مصالح جو بیکار اور عاجز افراد کی کفالت سے متعلق ہوتے ہیں ۔ پہلی قسم کا نام ہے طبیعی مصالح اور دوسرے کا نام ہے اجتماعی مصالح ۔

اب اگر انسان ان تمام طبیعی اور اجتماعی مصالح سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اس کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ان مصالح کا انکشاف کرے اور کوئی ایسی طاقت پیدا کرے جو اسے

ان مصالح کی ایجاد کی دعوت دے۔

ٹی ۔ بی کی دوا انسان اسی وقت معلوم کرتا ہے جب اسے یہ اندازہ ہو جائے کہ اس مرض کی ایک دوا ہے ۔ اور اس کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور پھر اس تحصیل کا کوئی محرک بھی ہو ۔

بیکاروں کی معیشت کی ضمانت بھی اسی وقت ہو سکتی ہے جب انسان اس کے فوائد سے واقف ہو اور اس کی ایجاد کے محرکات اپنے نفس کے اندر پاتا ہو ۔

ان دونوں شرطوں کے بغیر ان مصالح سے استفادہ کرنا غیر ممکن ہے ۔

انسانی مصالح کے بارے میں اس کے دو فرائض ہیں ۔

(۱) ان مصالح کے ادراک کے طریقے معلوم کرے ۔

(۲) ان کی ایجاد کے اسباب پیدا کرے ۔

طبیعی مصالح کا تجزیہ بتاتا ہے کہ انسان ان کی طرف سے بالکل مطمئن پیدا ہوا ہے وہ اپنے اندر اتنی صلاحیت رکھتا ہے کہ ان مصالح کا علم حاصل کر سکے ۔ اس کی فطرت تجربات کی طرف راغب ہے اور تجربہ ہمیشہ بلند پروازی سکھاتا ہے جیسے جیسے تجربات بڑھتے جائیں گے وہ اپنے مقصد سے قریب تر ہوتا جائے گا ۔

اسی صلاحیت کے ساتھ وہ ایک نفسیاتی جذبہ بھی رکھتا ہے ۔ جو اسے ان مصالح کی ایجاد پر آمادہ کرتا ہے ۔ اس لئے کہ طبیعی مصالح نفسانی محرک کے ساتھ ہمیشہ ہم آواز ہوتے ہیں ۔

ٹی ، بی کی دوا کا ایجاد کرنا کسی ایک آدمی کی مصلحت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس میں ہر شخص کی مصلحت ہے اور انسان فطری طور پر ان مصالح کی تحصیل پر مجبور رہے یہی وجہ ہے کہ سارے انسان ہمیشہ ان مصالح کی فکر میں رہتے ہیں ۔

اجتماعی مصالح بھی طبیعی مصالح ہی کے مانند ہیں یہاں بھی ادراک کے لئے محرکات

اور ان کی ایجاد کے لئے عوامل کی ضرورت ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسانی فکر میں اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ان اجتماعی مصالح کا ادراک بھی کرے اور پھر ان کی ایجاد کی طرف متوجہ بھی ہو۔

عام طور سے یہ مشہور ہے کہ انسان ایک ایسی اجتماعی تنظیم کے ادراک ہی سے قاصر ہے جو اس کے اجتماعی مصالح کی ذمہ دار اور اس کی افتاد طبع سے ہم رنگ ہو اس لئے کہ یہ ادراک انسان کے تمام اجتماعی خواص کے علم و عرفان پر موقوف ہے اور اتنا وسیع علم انسان کے احتیاط سے باہر ہے۔

اس بیان سے ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ اجتماعی نظام انسان کے لئے مافوق طاقت کی طرف سے بننا چاہئیے وہ خود اپنی محدود معرفت کی بنا پر اس کے اسرار و رموز معلوم کرنے سے عاجز ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں سے دین کی ضرورت کا آغاز ہوتا ہے۔ اور انبیاء و مرسلین کی احتیاج ثابت ہوتی ہے۔

انبیاء و مرسلین وحی و الہام کے ذریعہ اجتماعی مصالح کی تحدید کرتے ہیں اور ربوبی اشارے سے انسان کے نظام حیات کو تشکیل دیتے ہیں۔

لیکن ہم یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کیا ان مکمل اجتماعی مصالح کی طرح انسان طبیعی مصالح سے بھی ناواقف نہیں تھا؟ تو کیا ان مصالح کے انکشاف کے لئے بھی انبیاء و مرسلین کی ضرورت تھی۔

نہ جانے کتنے افراد سل دوق کا شکار ہو کر چل بسے۔

نہ جانے کتنی مدت تک انسانیت اپنی لاعلمی کی بنا پر ان مصائب و آلام میں مبتلا رہی۔

نہ جانے کتنے عرصہ کے بعد انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ وہ ان امراض کی دواؤں کا انکشاف کر کے اپنی نوع کا تحفظ کر سکے تو کیا ان سابق ادوار میں کوئی ایسا انتظام

ہوا تھا۔

ظاہر ہے کہ نہیں ہوا تھا اس لئے کہ خالق کائنات نے انسان کو جس صلاحیت اور استعداد سے نوازا تھا اس پر اعتماد کرکے اسے اس معرکۂ زندگی میں ڈال دیا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کے بل بوتے پر تجربہ کرتے کرتے ایک دن اپنے امراض کی صحیح دوا دریافت کرلے گا اس کے لئے نہ کسی نبی کی ضرورت ہوگی اور نہ کسی مرسل کی۔

یہی حال اجتماعی مصالح کا بھی ہے۔ انسان فی الحال ان صحیح تنظیمات کے ادراک سے قاصر ہے جو اس کے واقعی مصالح کے حصول میں مددگار ثابت ہوسکیں لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس میں اتنی صلاحیت بھی پائی جاتی ہے کہ وہ اپنی عملی طاقت صرف کرکے مسلسل تجربات کرے اور پھر ایک ایسے نظام تک پہنچ جائے جو اس کے حق میں صالح اور مناسب ہو، انسان کا موجودہ نقص واضح ہے کہ اس کے نظام آئے دن بدلتے رہتے ہیں لیکن پھر بھی اس کا مستقبل اتنا تاریک نہیں ہے اور اس سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ طبیعی مصالح کی طرح ایک دن ان مصالح کو بھی معلوم کرلے گا اور اس طرح انسانیت خیر و سعادت اور فلاح و بہبود کے ساحل تک پہنچ جائے گی۔

اس بیان کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انسان طبیعی مصالح کی طرح اجتماعی مصالح کے ادراک کی بھی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور اسے اس ادراک کے لئے کسی نبی و مرسل کی ضرورت نہیں ہے۔

وہ ہر اعتبار سے ناقص تھا اور رفتہ رفتہ کامل ہوتا گیا، کسی منزل کو حاصل کرچکا ہے اور کسی منزل کو مستقبل میں حاصل کرسکتا ہے۔ لہٰذا دین کی احتیاج کی یہ بنیاد بالکل بے بنیاد ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ انسانیت کے لئے اجتماعی مصالح کے بارے میں جو مشکل پیش آتی ہے وہ ان کے علم و ادراک سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اس عامل و محرک سے ہے

جس کی بنا پر وہ صالح نظام عالم وجود میں آئے گا اور انسانیت اس کے برکات سے استفادہ کریگی اور یہی وہ نکتہ ہے جہاں طبیعی اور اجتماعی مصالح میں فرق ہو جاتا ہے۔

طبیعی مصالح ہمیشہ اس کے ذاتی مفاد سے متعلق تھے اس لئے ان کی تحصیل کیلئے وہ خود کوشش کیا کرتا تھا اس کے لئے کسی خارجی محرک کی ضرورت نہ تھی لیکن اجتماعی مصالح کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے وہ کبھی کبھی اس کے ذاتی مفاد کے خلاف ہو جاتے ہیں۔ ایسے حالات میں سوال یہ پیدا ہو گا کہ ان کا محرک کون ہو گا۔ نفسانی جذبات تو مخالفت ہی کریں گے ان کی ایجاد کی کوشش نہ کریں گے۔ اس لئے کہ یہ غیر ممکن ہے کہ فقیر و عاجز افراد کی ذمہ داری کے قانون وہ لوگ نافذ کریں جن کے پاس سرمایہ ہے اور انھیں کے سرمایہ سے ان کا رزق مہیا کیا جاتا رہے گا؟ یا زمین کی قومی ملکیت کی حمایت وہ افراد کریں جو انفرادی ملکیت کے دلدادہ اور اپنی ممتاز شخصیت کے خواہاں ہیں؟

سوال پھر سامنے آئے گا کہ ایسے اوقات میں ان مصالح کی ایجاد کا وسیلہ کیا ہو گا اور کن اسباب کی بنا پر انھیں معاشرے میں رائج کیا جائے گا؟ انسان کی نفس پرستی اور خود پسندی کا خاتمہ کیونکر ہو گا؟ اس میں اجتماعی مفاد کی صلاحیتیں اور ایثار کے جذبات کیوں کر پیدا کئے جائیں گے۔

انسان کے اجتماعی مصالح ایک ایسے عظیم محرک کے محتاج ہیں جو انھیں عالم وجود میں لے آئے اور ہر شخص کو ان کے ایجاد کی ذمہ داری محسوس کرائے خصوصاً ان ناخوشگوار حالات میں جب ان میں اور ذاتی مفاد و مصالح میں تضاد پیدا ہو جائے اور وہ ان کی مخالفت پر آمادہ ہو جائیں۔

طبیعی علوم اس مسئلہ کے حل کرنے سے قاصر ہیں

بعض زبانوں پر یہ الفاظ چڑھے ہوئے ہیں کہ جس علم نے یہ بے پناہ ترقیاں کرلی ہیں۔

جس نے فکر و حیات و کائنات کے میدانوں میں ایسے ایسے اقدامات کئے ہیں جن کی بنا پر وہ اسرار کائنات کی گہرائیوں میں اتر گیا ہے۔

جس نے عالم کے پیچیدہ سے پیچیدہ معموں کو حل کر لیا ہے۔

جس نے ذرہ کا شکم چاک کر کے اس میں سے طاقت نکال لی ہے۔ افلاک کو اپنی زد میں لاکر ان پر راکٹ اڑا دیئے ہیں۔ جہاز ایجاد کر کے فضاؤں کو مسخر کر لیا ہے اور طبیعت پر قابو حاصل کر کے ہزاروں میل کی آوازوں کو اپنے سامنے حاضر کر لیا ہے۔

جس نے اتنی قلیل مدت میں اتنے زیادہ فتوحات کر لئے ہیں کیا اس کے امکان میں یہ بات نہیں ہے کہ اپنے وسیع معارف اور محیط معلومات کی بنا پر ایک ایسا معاشرہ ایجاد کر دے جو عالم بشریت کے لئے صالح اور اس کے اجتماعی مصالح کے لئے مناسب و مفید ہو۔ اور اگر ایسا ممکن ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ تمام معرکے تو اپنے دست و بازو کی قوت سے سر کرے اور صرف اس میدان میں دوسرے افراد کا دست نگر ہو جائے؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ ناقص خیال علوم کی ذمہ داریوں سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ علم ہزار ترقی کے بعد بھی انکشاف ہی کا ایک ذریعہ ہوتا ہے اس کا کام اسرار و رموز کا ظاہر کر دینا ہوتا ہے۔

اس کا فرض یہ ہے کہ وہ کائنات کے ہر مسئلہ کی بہتر سے بہتر تفسیر اچھے سے اچھے پیرایہ میں کرے۔ وہ یہ بہتر بتا سکتا ہے کہ سرمایہ دار نظام کیسے رائج ہوتا ہے۔ وہ یہ بخوبی اظہار کر سکتا ہے

کہ فلاں کیمیا کے استعمال سے کیسے مہلک امراض پیدا ہوں گے۔ لیکن اس کی ذمہ داری اسی اعلان کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔

اب اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ انسان کا ہاتھ پکڑ کر اسے کیمیا کے استعمال سے روک دے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر وہ کون سی طاقت ہے جو ایسے سرمایہ دار نظام کو توڑ دے یا انسان کو اس کیمیا سے پرہیز کرنے کے طریقے سکھائے۔

کیمیا کے بارے میں تو یہ کہا بھی جا سکتا ہے کہ انسان اپنی ذات سے محبت کی بنا پر ذاتی طور پر اس سے اجتناب کرے گا اور اپنی نجات کے اسباب مہیا کرے گا لیکن سرمایہ داری کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی اس لئے کہ علم اس کی برائی کا اظہار کر کے الگ ہو چکا ہے۔ اب ایک ایسے محرکات کی ضرورت ہے جو اس کی مخالفت پر آمادہ کریں۔ ظاہر ہے کہ وہ انسان کا نفس نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بسا اوقات سرمایہ دارانہ انداز ہی نفسانی مفاد کے موافق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں نفس کی طرف سے اس کی مخالفت کی توقع بالکل غلط اور بے جا ہے۔ لہٰذا ایک ایسے محرک کی تلاش ضروری ہے جو اس مقصد کو حاصل کرا سکے۔ یہ بات نہ نفسِ انسانی کے بس کی ہے اور نہ علم طبیعیہ کے۔

مادیتِ تاریخ اور مشکل

مارکسیت کا خیال ہے کہ اس مشکل کو تاریخی مادیت کے حوالے کر دیا جائے وہ خود ہی ایک دن اس کا کوئی معقول حل تلاش کرے گی، اس لئے کہ اس مشکل کی بنیاد صرف یہ ہے کہ انفرادی مصالح بسا اوقات اجتماعی مصالح سے متصادم ہو جاتے ہیں اور ایسے وقت میں نفس پرست انسان اپنے ذاتی مفاد کو مقدم کر دیتے ہیں اور اس طرح اجتماعی مفاد کا خون ہو جاتا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی جدید مشکل نہیں ہے بلکہ یہ صورت ابتدائے تاریخ سے چلی آرہی ہے ہر دور میں انفرادیت پرست افراد نے معاشرہ سے۔۔۔۔ ۔۔۔ بغاوت کرکے طبقاتی نظام قائم کیا ہے اور پھر ذرائع پیداوار سے ملکیت کی بنا پر میدان اقتصاد کے فاتح بھی قرار پائے ہیں اور آخر کار تاریخ نے وہ منظر بھی پیش کر دیا ہے جب ان کی انفرادیت کا جنازہ نکل گیا، ایک غیر طبقاتی نظام قائم ہوگیا اور ہر شخص اجتماعی مفاد پر جان دینے لگا۔

ہم نے اس مادیت کا تجزیہ کرتے وقت ہی ظاہر کر دیا تھا کہ اس قسم کے الہام کی کوئی بظاہر دلیل نہیں ہے اور نہ اس کو اس اہم مسئلہ کا حل قرار دیا جا سکتا ہے۔ مسئلہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہے۔ اور معاشرہ پر خواہشات کی حکومت قائم ہے۔ اب کامیابی اس کے ہاتھوں ہے جو اپنے خواہشات کے مطابق عمل درآمد کر سکے اور جو شخص اپنے دست و بازو میں اتنی طاقت نہیں رکھتا اسکی قسمت میں بڑے طبقہ کی زیردستی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

فطرت تڑپ رہی ہے کہ ایک قانون بن جائے جو انسانیت کے اجتماعی مفاد کا تحفظ کرے اور پھر اسی قانون کی حکومت ہو۔

ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ خیال کرے کہ قانون کو نافذ کرنے کے لئے حکومت کافی ہے لہٰذا مسئلہ کو اقتدار اعلیٰ کے حوالے کر دینا چاہیئے۔ لیکن میرا کہنا یہ ہے کہ یہ خیال بالکل ہی مہمل ہے اس لئے کہ حکومت کے افراد خود بھی سماج کے باہر سے نہیں آتے ہیں بلکہ وہ بھی اسی سماج کی پیداوار ہوتے ہیں۔ انھیں بھی اپنے نفس سے محبت ہوتی ہے ان کے بھی ذاتی مصالح ہوتے ہیں۔ ان حالات میں اس بات کی ذمہ داری نہیں لی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے انفرادی مفاد سے قطع نظر صرف اجتماعی مصالح کو مستحکم کرنے کی کوشش کریں گے۔

تو کیا انسانیت کے مقدر میں یہی لکھا ہے کہ وہ اس قسم کے مشکلات کا شکار رہے اور اپنی بدبختی پر نوحہ پڑھتی رہے؟ کیا وہ کائنات جسے ارتقاء و تکامل کے صلاحیات اور کمال کے جذبات سے نوازا گیا ہے انسان اس سے الگ کوئی مخلوق ہے۔

یہی وہ بھیانک منظر ہے جہاں دین کا حسین چہرہ چمکتا ہوا نظر آتا ہے اور وہ اعلان کرتا ہے کہ اس نازک مسئلہ کے لئے اگر کوئی واقعی حل ہو سکتا ہے تو وہ مذہب ہے۔

مذہب ہی وہ روحانی طاقت ہے جو انسان سے انفرادی مفاد کو ترک کرا سکتی ہے اس لئے کہ اس کی نظر میں اس سے بلند فائدے بھی ہوتے ہیں۔

یہی وہ قوت ہے جو انسان سے اسکے وجود کو بھی قربان کرا سکتی ہے صرف اس تصور میں کہ اسکے بعد ایک جاودانی زندگی ہاتھ آئے گی۔

یہی وہ زاویۂ نظر ہے جو اپنے مفاد کے مقابل دیگر مصالح کا احساس پیدا کر سکتا ہے۔

یہی وہ طرز فکر ہے جہاں ہر نقصان فائدہ اور ہر زحمت لذت معلوم ہوتی ہے۔ دوسروں کا خسارہ اپنا خسارہ اور دوسروں کا فائدہ اپنا ذاتی مفاد معلوم ہوتا ہے۔ انفرادی و اجتماعی مصالح کا تفرقہ ختم ہو جاتا ہے اور انسان آفاق عالم میں سیر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

قرآن کریم نے فائدہ و نقصان اور حیات و موت کے اسی جدید مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری کے اعلان کے لئے حسب ذیل بیانات دیئے ہیں۔

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٥

(جو مرد و عورت با ایمان رہ کر عمل صالح کرے گا اس کا مقام جنت ہو گا وہ اپنی منزل اعلیٰ میں بلا حساب داخل ہو گا)

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَآءَ فَعَلَيْهَا۔

(جو شخص اچھا کرے گا وہ اپنے لئے اور جو برا کرے گا وہ بھی اپنے نفس کے اوپر)

يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ٥

(قیامت کے دن لوگ اپنے اعمال کا انجام دیکھنے کے لئے قبروں سے نکالے جائیں گے اگر ذرہ برابر خیر کیا ہے تو وہ بھی دیکھیں گے اور اگر بقدر ذرّہ برائی کی ہے تو وہ بھی سامنے آئے گی)

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوا فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ ٥

(راہ خدا کے شہدا کو مردہ نہ خیال کرو، یہ زندہ ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس رزق پا رہے ہیں)

مَاکَانَ لِاَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ وَمَنْ حَوْلَھُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ یَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ وَلَا یَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِھِمْ عَنْ نَّفْسِہٖ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ لَا یُصِیْبُھُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَۃٌ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا یَطَئُوْنَ مَوْطِئًا یَّغِیْظُ الْکُفَّارَ وَلَا یَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّیْلًا اِلَّا کُتِبَ لَھُمْ بِہٖ عَمَلٌ صَالِحٌ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ وَلَا یُنْفِقُوْنَ نَفَقَۃً صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً وَّلَا یَقْطَعُوْنَ وَادِیًا اِلَّا کُتِبَ لَھُمْ لِیَجْزِیَھُمُ اللّٰہُ اَحْسَنَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ٥

(مدینہ اور اس کے اطراف والوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ رسول سے الگ ہو جائیں اور اپنے نفس کو ان کے نفس پر مقدم کر دیں اس لئے کہ راہِ خدا میں انھیں بھوک، پیاس وغیرہ جو تکلیف بھی ہوتی ہے وہ دشمنوں کے لئے جو قدم بھی اٹھاتے ہیں اور ان سے جو اذیت بھی اٹھاتے ہیں سب کے عوض میں انھیں عمل صالح کا اجر ملتا ہے اس لئے کہ اللہ حسن عمل والوں کے اجر کو ضائع نہیں کرتا۔ یہ لوگ راہِ خدا میں جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں یا جس قدر مسافت بھی طے کرتے ہیں یہ سب لکھ لیا جاتا ہے تاکہ انھیں بہتر سے بہتر بدلہ دیا جا سکے)

یہ وہ حسین نقشہ ہے جس میں ذاتی اغراض اور خیر کے راستوں کو متحد بنا کے پیش کیا گیا ہے تاکہ انسان یہ سمجھ لے کہ اس کے ذاتی اور اجتماعی مفاد میں یگانگت اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔

دین ہی وہ واحد طاقت ہے جو اس مشکل مسئلہ کو حل کر سکتی ہے اس انداز سے کہ ذاتی

مصالح کے عوامل و محرکات بھی اجتماعی مصالح کے محرک بن جائیں۔

یہی انسان کی وہ فطری ضرورت ہے جو فطرت ہی سے پیدا ہونے والے مشکلات کو حل کرتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب قدرت نے انسان کو تحصیل کمال کے جذبات دیئے ہیں اور اسے ارتقاء و تکامل کی راہیں دکھائی ہیں تو اس کا فرض تھا کہ اس کی فطرت سے پیدا ہونے والے مشکلات کا حل اسی فطرت میں ودیعت کرتی۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور فطرت میں ایسی دورنگی پیدا کر دی کہ وہ ایک طرف ذاتی اغراض کو ابھار کر اجتماعی مشکل پیدا کرتی ہے۔ اور دوسری طرف انسان کو دین کے سانچے میں ڈھال کر اس عظیم مشکل کا حل بھی پیش کرتی ہے۔

وہ اگر مشکل کو ابھار کر خاموش ہو جائے تو انسان تاقیامت اس سے نجات نہ پا سکے اور ہمیشہ اسی مصیبت میں گرفتار رہے اس لئے مشکل کو ابھارنے کے ساتھ ہی فوراً اس کے حل کی طرف بھی متوجہ کر دیتی ہے۔

قرآن کریم نے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

(اپنا رخ دین حنیف کی طرف رکھو، یہی اللہ کی وہ فطرت ہے جس پر لوگوں کو خلق کیا ہے اور اس کی خلقت قابل تبدیلی نہیں ہے۔ یہی محکم دین ہے لیکن اکثر لوگ اس سے ناواقف ہیں)۔ سورہ روم۔

اس آیت کریمہ سے چند باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) "دین ایک فطری شے ہے جسے لیکر انسان دنیا میں آتا ہے اور اس خلقت میں کسی طرح کا تغیر غیر ممکن ہے۔

(۲) انسان کو جس دین پر پیدا کیا گیا ہے وہ دین حنیف یعنی خالص توحید کا دین ہے۔ یہی دین اپنے واقعی فرائض کو ادا کر سکتا ہے اور یہی انسان کو اجتماعی تنظیم اور عملی معیار پر متحد بنا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ادیان شرک یعنی متفرق خداؤں کے دین اس مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہیں کہ ان کا وجود ہی اس مشکل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ جناب یوسف نے فرمایا تھا۔

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُوْنِهٖ اِلَّا اَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوْهَا اَنْتُمْ وَاٰبَاۗؤُكُمْ مَّاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ۔

(تم لوگ تو صرف ان ناموں کی پرستش کرتے ہو جنہیں تم نے اور تمہارے آباؤ اجداد نے مل کر مقرر کر لیا ہے اللہ نے اس پر کوئی دلیل نہیں نازل کی ہے)۔

مطلب یہ ہے کہ یہ خود نفسانی محرکات کی پیداوار ہیں جنہوں نے انسان کو اپنے انفرادی مصالح کے لئے ان ادیان شرک کا درس پڑھایا ہے تاکہ وہ اس طبیعی رجحان کا مقابلہ کریں جو انسان کو دین حنیف کی طرف کھینچ رہا ہو۔

(۳) وہ دین حنیف جس پر عالم بشریت کی تخلیق ہوئی ہے اس کا ایک خاصہ یہ ہے کہ وہ محکم دین ہے اور انسانیت کو اپنے سانچہ میں ڈھال سکتا ہے اس لئے کہ جو دین انسان کی صحیح قیادت نہ کر سکے وہ اس اجتماعی مشکل کو حل کرنے سے قاصر ہے۔

ہمارے ان بیانات سے دین و حیات کے بارے میں اسلام کے مختلف نظریات سامنے آجاتے ہیں۔

۱۔ انسانی زندگی کی بنیادی مشکل خود اس کی فطرت سے پیدا ہوتی ہے جو نفس پرستی اور خود پسندی کا جذبہ لے کر دنیا میں آئی ہے اور پھر اس مشکل کا علاج بھی اسی فطرت سے ہوتا ہے۔ اور یہ علاج صرف دینِ حنیف ہے جو انسان کے ذاتی اور اجتماعی مفادمیں مطابقت پیدا کرا سکتا ہے۔

۲۔ اجتماعی زندگی کو ایک محکم دین کی ضرورت ہے۔

۳۔ زندگی کے مختلف شعبوں کی اجتماعی تنظیم دین کے زیر سایہ ہونی چاہیئے۔ یہی اس کے جملہ امراض کا معالج اور تمام مشکلات کا واحد حل ہے۔

اسلام کا اقتصادی نظام اجتماعی تنظیم کا ایک جزء ہونے کی حیثیت سے دین کے ضمن میں زیر بحث آنا چاہیئے وہی اس کی بنیاد اور اس کے قوانین کا سرچشمہ ہے۔ اقتصاد کا دین سے الگ کر لینا اس کے واقعی رنگ کو تباہ کر دینا اور اسے اس کی واقعی منزل سے معزول کر دینا ہے۔

اسلامی اقتصاد کوئی علم نہیں ہے

کھلی ہوئی بات ہے کہ ہر اقتصادی تنظیم کسی مکمل نظام کا ایک جزء ہوتی ہے۔ جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی اقتصاد مذہب اسلام کا ایک شعبہ ہے، سرمایہ دار اقتصاد، ڈیموکریسی سرمایہ داری کا ایک جزء ہے۔ اشتراکی تنظیم مارکسی نظام کا ایک پہلو ہے اور یہ تمام مذاہب اور نظام اپنے بنیادی اصولوں میں شدید اختلاف رکھتے ہیں اور انھیں اصولوں کی بنیاد پر ان کا ٹائیٹل قائم ہوتا ہے۔

مارکسی اقتصاد اپنے لئے علمی رنگ۔ اختیار کرتا ہے اس لئے کہ وہ اشتراکیت کو علمی اور تاریخی قوانین کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے۔

سرمایہ دار اقتصاد اپنے کو تاریخ سے الگ کرکے چند مخصوص افکار و اقدار کا نمونہ قرار دیتا ہے۔

اور اسلام ان دونوں سے الگ ایک راستہ اختیار کرتا ہے۔ وہ نہ تو اپنے کو تاریخ کا حتمی نتیجہ قرار دیتا ہے اور نہ حیات و کائنات سے مفاہیم سے الگ قدروں کا قائل ہے وہ اپنے اقتصادی نظام کو اسی مذہب کا ایک جزء سمجھتا ہے جس کی بنیاد دینی عقائد پر ہے اس کے علمی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ سیاسی اقتصادیات کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ ایک۔ اقتصادی تنظیم کا شعبہ ہے جس کے تمام شعبے ایک مرکز پر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے مجموعہ کا نام دین ہوتا ہے۔

دین ایک۔ انقلابی تحریک۔ ہے جو فاسد عناصر کو ختم کرکے صالح معاشرہ کی تشکیل کرتا ہے اس کا کام عمل ہوتا ہے۔

وہ معاشرہ کے حوادث و وقائع کی فنی توجیہیں نہیں کرتا اور نہ اسے اس فکری تگ و دو سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے۔

وہ انفرادی ملکیت کو تاریخ کے کسی دور کا حتمی نتیجہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانیت کے حق میں صالح اور مناسب خیال کرکے اس کی ایجاد کے اسباب فراہم کرتا ہے اور اس اعتبار سے کسی حد تک سرمایہ دار نظام سے مشابہت رکھتا ہے اس لئے کہ وہاں بھی انقلاب کا کام ہوتا ہے تاریخی ضرورت اور حادثاتی تفسیر کا نہیں!

اسلامی اقتصادیات کے بارے میں عمل کا فریضہ یہ ہے کہ تشریع اسلام کی روشنی میں اقتصادیات کی مکمل تنظیم کو معلوم کرکے ان افکار و مفاہیم کا اندازہ لگائے جو اس تنظیم کی پشت پر کارفرما ہیں اور علم کا فریضہ یہ ہے کہ ان واقعات و حوادث کی تفسیر کرکے ان کے باہمی

ربط کو تلاش کرے۔

اس لحاظ سے بحث اسلام کی شکل سیاسی اقتصاد کی سی ہوگی جہاں مذہب کے نشانات معین کرنے کے بعد علمی قوانین کا انکشاف کیا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی اقتصاد کے لئے یہی ایک بات ممکن ہے کہ اسلامی معاشرہ کے حالات کو دیکھ کر اس کے لئے ایک علمی قانون بنا لیا جائے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کام اسلامیات کے سلسلے میں کب اور کیسے ہو سکتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقتصادی زندگی کے حالات کی توجیہ و تفسیر کے دو طریقے ہوا کرتے ہیں۔

(۱) کسی ایک معاشرہ پر اس نظام کو منطبق کرکے اس کے تجربات کو جمع کر لیا جائے اور پھر انھیں واقعات کے درمیان سے اس امر کا استنتاج کیا جائے کہ ان کی پشت پر کون سے قوانین کام کر رہے تھے۔

(۲) چند مسلّم قوانین فرض کر لئے جائیں اور پھر انھیں کی روشنی میں ان پر مرتب ہونے والے نتائج کا اندازہ کیا جائے تاکہ اس طرح ایک مکمل علم تشکیل پا سکے۔

پہلی صورتِ حال سرمایہ داری کے لئے تو ممکن ہے کہ وہ نظام عالم پر منطبق بھی ہوئی ہے اور اس کے تجربات بھی حاصل ہوئے ہیں لیکن اسلام کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے۔

اس لئے کہ اس کا رواج دنیا کے کسی گوشے میں نہیں ہے۔ اس کے قوانین و اصول کہیں بھی حکومت نہیں کرتے۔ معاشرہ کے حالات سے اس کے علمی قوانین کا تجزیہ کرنا غیر ممکن ہے۔

البتہ دوسری صورت ممکن ہے اس لئے کہ اس میں کسی ایسے خارجی تجربہ کی ضرورت

نہیں ہے جس سے اسلام کو محروم فرض کیا جائے بلکہ صرف چند مفروضات کی ضرورت ہے اور انھیں کی روشنی میں تاریخی حوادث کی تفسیر کرنی ہے ۔

اس بنیاد پر یہ ممکن ہے کہ مسلمان نقاد اس بات کا دعویٰ کر دے کہ اسلامی نظام میں اہل تجارت اور بنک والوں کے مصالح میں موافقت ومطابقت ہوگی اس لئے کہ اسلام میں بنک سود خوری کی بنیاد پر قائم نہیں ہوتا بلکہ اس کی بنیاد مضاربہ پر ہوتی ہے اور مضاربہ میں منافع کی تقسیم دونوں کے درمیان فیصدی نسبت سے ہوتی ہے اس کی کوئی مقدار معین نہیں ہوتی ۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں دونوں کے مصالح میں کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا ۔ اسلامی نظام کے انطباق سے پہلے اس بات کا اندازہ صرف اس امر سے ہوگیا کہ اسلام نے سود کو حرام قرار دیا ہے جس طرح کہ اسی ایک قانون سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اسلامی معاشرہ میں وہ مصائب ومشکلات کبھی نہ پیدا ہوں گے جن میں سرمایہ داری مبتلا ہوئی ہے ۔اس لئے کہ سودی نظام میں ہر شخص دولت جمع کرنے کی فکر کرے گا تاکہ زیادہ سے زیادہ سود حاصل کرسکے ۔اس طرح نہ پیداوار میں اضافہ ہوگا اور نہ مال ہی تقسیم ہوسکے گا ۔معاشرہ ایک کساد بازاری کا شکار ہوجائے گا ۔ لیکن اگر سود کو حرام کرکے ذخیرہ اندوزی کو بھی حرام کردیا جائے اور اس پر کوئی ٹیکس لگادیا جائے تو اس کا لازمی اثر یہ ہوگا کہ لوگ دولت کو صرف کریں گے اور ان تمام مشکلات سے نجات مل جائے گی جو سرمایہ داری کے زیر اثر پیدا ہوتے ہیں ۔

ان طریقوں سے یہ بات تو ممکن ہے کہ اسلام کے لئے ایک معاشرہ فرض کرکے اس کے قوانین کے نتائج معلوم کرلئے جائیں لیکن ظاہر ہے کہ اسے علمی استنتاج نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ فرضی معاشرہ واقعی سماج سے مختلف ہوا کرتا ہے جیسا کہ سرمایہ داروں نے دیکھا ہے کہ انھوں نے اپنی تنظیم کے لئے جو نتائج فرض کئے تھے انطباق کے وقت وہ سب بدل گئے اور اس کے برعکس نتائج برآمد ہوئے ۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ اسلامی معاشرہ کا روحانی مزاج بھی اقتصادی حالات پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتا ہے اور چونکہ اس مزاج کا کوئی درجہ معین نہیں ہے اس لئے کہ اس کے نتائج بھی حتمی نہیں ہو سکتے۔

مقصد یہ ہے کہ اسلام کا علم الاقتصاد اس وقت تک مرتب نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس نظام کو کسی ایک معاشرہ پر منطبق کر کے اس کے نتائج اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لئے جائیں۔

۵۔ تقسیم پیداوار سے الگ شکل ہیں

انسان اپنی اقتصادی زندگی میں دو قسم کے اعمال انجام دیتا ہے ایک پیداوار اور ایک تقسیم، وہ ایک طرف اپنے معلومات بھر ذرائع پیداوار سے مسلح ہو کر عالم طبیعت کا مقابلہ کرتا ہے اور اس سے طبیعی نعمتیں حاصل کرتا ہے اور دوسری طرف باہمی تعلقات قائم کر کے مختلف شئون زندگی کے لحاظ سے انسانی روابط کی تحدید کرتا ہے، انھیں باہمی تعلقات کا نام اجتماعی نظام ہے۔ جس میں ہر قسم کے اجتماعی تعلقات مع تقسیم ثروت کے داخل ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ بنی نوع انسان پیداوار کے مسئلہ میں عالم طبیعت سے منافع حاصل کرتے ہیں اور نظام اجتماعی کے اعتبار سے ان منافع کو اپنے اجتماعی تعلقات کی بنیاد پر تقسیم کر لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ پیداوار کا کام علمی ترقیوں کے ساتھ رو بہ ارتقاء ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انسان بیلچہ سے کام لیا کرتا تھا اور ایک زمانہ ہے کہ جب ایٹم کی طاقت سے کام لیا جا رہا ہے لیکن یاد رکھئے کہ اجتماعی نظام کے باہمی تعلقات بھی جامد و ساکت نہیں ہیں بلکہ

ان میں بھی حالات اور ادوار کے اعتبار سے تغیر ہوتا چلا جا رہا ہے کل کے تعلقات اور تھے اور آج کے تعلقات اور ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس مقام پر ایک سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ان دونوں قسم کے تغیرات میں کوئی بنیادی رابطہ ہے یا نہیں؟

اور یہی وہ عمیق مسئلہ ہے جہاں آکر اسلام اور مارکسیت کی راہیں بدل جاتی ہیں۔ مارکسیت اپنے بنیادی اصولوں کی بنا پر یہ کہنے پر مجبور ہے کہ ذرائع پیداوار کے ساتھ اجتماعی تعلقات اور طریقۂ تقسیم کا بدل جانا ضروری اور قہری ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ ذرائع پیداوار ترقی کر جائیں اور اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی رہے۔

ایک اجتماعی نظام تاریخ کے مختلف ادوار میں کارآمد نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے کوئی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ پیداوار کی شکلیں تیزی کے ساتھ بدلتی جا رہی ہیں یہاں تک کہ اب ایٹم و الیکٹرک تک نوبت پہنچ چکی ہے۔ لہٰذا آج کے نظام کو دستکاری کے نظام سے الگ ہونا چاہیئے۔ آج کا دستور کل کے دستور سے جداگانہ حیثیت کا حامل ہونا چاہیئے۔ اور یہی وجہ تھی کہ مارکسیت نے اشتراکیت کو تاریخ کے اس دور کا حتمی نظام قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلام اس حتمی اتحاد کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنے ایک نظام کو مختلف ادوار تاریخ پر منطبق کرنا چاہتا ہے اس کا نظریہ یہ ہے کہ پیداوار اور تقسیم دو مختلف میدان ہیں۔ ایک میں انسان کا مقابلہ طبیعی مواد سے ہوتا ہے اور وہ ان سے استفادہ کرتا ہے اور دوسرے کا تعلق دیگر افراد نوع سے ہوتا ہے اور وہ ان سے اتصال و ارتباط قائم کرتا ہے۔

پہلی قسم کا نتیجہ پیداوار کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اثر نظام زندگی کی مختلف صورتوں میں۔

تاریخ نے دونوں قسموں کی ترقی کا تذکرہ کیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ

دونوں کے درمیان ایک حتمی اور یقینی رشتہ تسلیم کرلیا ہے اس لئے کہ اسلام اپنے اجتماعی نظام کو ایٹم کے دور میں اسی طرح صالح خیال کرتا ہے جس طرح وہ دستکاری کے دور میں تھا۔

اسلام اور مارکسیت کے اس اختلاف کی برگشت ایک دوسرے نقطہ کی طرف ہے اور وہ ہے اجتماعی نظام کی تحدید و تعریف، مارکسیت کے نزدیک اجتماعی زندگی ذرائع پیداوار کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کے تغیر کے ساتھ اس کا متغیر ہو جانا ضروری ہے۔ ذرائع پیداوار تاریخ کے محرک اور قافلہ بشریت کے قائد ہیں۔ ان کے چشم و ابرو کے اشاروں پہ اجتماعی نظام کا گردش کرنا ایک ضروری اور لازمی امر ہے۔ جس کا مکمل تجزیہ تاریخی مادیت کی بحث میں ہو چکا ہے۔ اور حتمی اتصال و اتحاد کے تار و پود بکھیرے جا چکے ہیں لہٰذا اب دوبارہ بحث کرنا غیر ضروری ہے۔

اسلام کی نظر میں اجتماعی زندگی پیداوار کی تابع نہیں ہے بلکہ ذرائع پیداوار خود بھی انسانی ضروریات کے تابع ہیں۔ اس کے نزدیک تاریخ کا محرک اقتصاد نہیں بلکہ انسان ہے۔ وہی اپنی ضروریات کے مطابق تاریخ کو حرکت دیتا ہے اور وہی اس قافلہ کی قیادت کرتا ہے۔

اس کی فطرت میں اپنی ذات سے محبت داخل ہے۔ وہ اس محبت کی خاطر ہر شے کو اپنا خادم بنا کر اس سے استفادہ کرنا چاہتا ہے۔ ہر شخص دوسرے شخص سے اپنا کام نکالنا چاہتا ہے وہ اپنے اندر اتنی سکت محسوس نہیں کرتا کہ اپنے جملہ ضروریات تنہا فراہم کر سکے اور یہی ضرورتیں وہ ہوتی ہیں جن سے اجتماعی تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور پھر انھیں کے ساتھ ترقی بھی کرتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اجتماعی زندگی ضرورتوں کی تابع ہے اور صالح نظام وہی ہے جو زندگی کو ضرورت کے مطابق منظم کر سکے۔

جب ہم انسانی ضروریات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اس کے بعض

ضروریات ہر دور کے اعتبار سے ثابت و جامد ہیں اور بعض ضروریات ادوار کے اختلاف کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

انسان کی جسمانی ترکیب، اس کا نظام ہضم و تولید، اس کا قانونِ احساس و ادراک ایسا مشترک امر ہے جو ہر دور میں انسانی ضروریات میں اتحاد کا خواہاں رہا ہے اور یہی وہ عمومی ضرورتیں ہیں جن کی بناء پر تمام انسان ایک امت شمار کئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کریم کا اعلان ہے۔

اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ

(یہ تمہاری امت سب ایک ہی ہے اور میں سب کا ہی رب ہوں۔ لہٰذا میری ہی عبادت کرو)

اسی کے مقابلہ میں بہت سے ایسے ضروریات بھی ہیں جو وقتاً فوقتاً انسانی زندگی میں داخل ہوتے جارہے ہیں اور پھر معلومات اور تجربات کے ساتھ بڑھتے بھی جارہے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ بنیادی ضرورتیں ثابت و جامد ہیں اور خارجی ضرورتیں متغیر و منظور۔

جب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اجتماعی نظام ضرورتوں سے تشکیل پاتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ صالح نظام کے لئے تمام اجتماعی ضرورتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تو اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ اجتماعی نظام نہ ثابت ہو سکتا ہے اور نہ متغیر۔ اس لئے کہ انسان کی ضرورتیں دونوں قسم کی ہیں۔ اور نظام صالح کے لئے لازم ہے کہ اس کے دو پہلو ہوں۔ ایک پہلو ثابت ہو جو لازمی اور بنیادی ضرریات کا علاج کرے اور ایک پہلو متغیر ہو جو روز افزوں نوزائیدہ مشکلات کو حل کرے۔

اسلام نے اسی طریقۂ تنظیم کو اختیار کیا ہے اس نے ایک طرف اپنے قانون کو ثبات

کا رخ دیا ہے اور بنیادی ضرورتوں کے علاج کے لئے تقسیم ثروت، نکاح، طلاق، حدود، قصاص جیسے احکام وضع کئے ہیں۔ اور دوسری طرف تغیر کا پہلو بھی باقی رکھا ہے اور اس میں ولی امر کو مصلحت وقت کے مطابق فیصلہ کرنے کا موقع دیا ہے۔ اس نے مارکسیت کی بنیاد کو ٹھکرا کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ صالح نظام تاریخ کے مختلف ادوار کے لئے کارآمد ہو سکتا ہے وہ کسی وقت بھی پیداوار کی زنجیروں میں نہیں جکڑا جا سکتا۔

یہیں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ تاریخ میں تقسیم ثروت کے جتنے بھی طریقے بیان کئے گئے ہیں ان سب کے بارے میں اسلام کا نظریہ مارکسیت سے مختلف ہے۔

مارکسیت صرف ان طریقوں کو پسند کرتی ہے جو ذرائع پیداوار کے مطابق ہوں۔ اور ہر اس طریقہ کو مسترد کر دیتی ہے جو اس سے ایک قدم آگے بڑھ جائے یا پیچھے رہ جائے۔

اور یہی سبب ہے کہ دستکاری کے دور کے لئے اس نے غلامانہ نظامِ زندگی کو ممدوح قرار دیا ہے اور اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس دور میں اکثریت کے سروں پر تلوار کا علم کرنا، ان کا کوڑوں سے اذیت دینا ضروری ہو گیا تھا اس لئے کہ ذرائع پیداوار زیادہ مشقت کے طالب تھے اور لوگ اس کے تحمل کے لئے تیار نہ تھے۔

ایسے وقت میں اس شدت اور ظلم کو ترقی اور اس عمل کے انجام دینے والے کو "بیدار مغز انقلابی" انسان کہا جائے گا۔ اور اس کی مخالفت کرنے والے کو ہر اس لقب سے یاد کیا جائے گا جو اشتراکیت کے دور میں سرمایہ دار کو دیا جاتا ہے۔

اسلام اس کے بالکل برعکس نظامِ زندگی کی صلاحیت کو ذرائع پیداوار سے الگ کر کے ضروریات کے معیار پر پرکھتا ہے اگر وہ نظام انسانی ضرورتوں کی تکمیل کر سکتا ہے تو صالح و مناسب ہے ورنہ فاسد۔ پیداوار کی حالت ایک ہی رنگ پر ہو یا مختلف ہو جائے۔

اسلام اس مارکسی اتحاد کو نقطہ نظری اعتبار سے ، باطل نہیں قرار دیتا بلکہ اس پر تاریخی شواہد بھی پیش کرتا ہے اس نے خود اپنے تجربہ میں وہ کامیابی حاصل کی ہے جو اس کی حقانیت کی دلیل اور مارکسیت کے بطلان پر برہان ہے۔ اس نے اپنے وجود سے یہ ثابت کر دیا تھا کہ معاشرہ میں ذرائع پیداوار کے جمود و سکوت کے باوجود اجتماعی نظام میں انقلاب لایا جا سکتا ہے اور اسکو نئی شکل دی جا سکتی ہے ۔

چنانچہ اسلام کا وہ خارجی وجود جس میں وہ ایک مخصوص سماج پر منطبق ہوا تھا اس نے ایک ایسا انقلاب برپا کر دیا تھا جو آج تک تاریخ میں ثبت ہے۔ اس نے ایک نئی امت پیدا کر کے ایک جدید تمدن کی بنیاد ڈال کر تاریخ کی رفتار بدل دی اور یہ ثابت کر دیا کہ ذرایع پیداوار کے اس دور میں اتنا عظیم انقلاب مارکسی فکر کے تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام کے اس مختصر دور نے مارکسی منطق کو ہر اعتبار سے چیلنج دے دیا تھا۔

مساوات کے بارے میں مارکسیت کا خیال تھا کہ یہ اس وقت تک نہیں پیدا ہو سکتی جب تک بورژوائی طبقہ نہ پیدا ہو جائے اور یہ اس وقت ہوگا جب صنعتی نظام برسرکار آجائے گا لیکن اسلام نے اپنے موقف میں اس فکر کو ہنسی میں اڑا دیا۔ اس نے علم مساوات بلند کیا، انسان میں صحیح شعور و ادراک پیدا کیا، اجتماعی تعلقات کو مساوات کے سانچہ میں ڈھالا اور یہ سب اس وقت کیا جب بورژوائیت کو خطۂ ارض پر قدم رکھنے کی اجازت بھی نہ ملی تھی اور اس کی پیدائش کو ہزار سال باقی تھے۔ اسلام کا کھلا ہوا اعلان تھا۔

تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے ہیں ۔
لوگ کنگھی کے دندانوں کی مثل برابر ہیں ۔
عرب کو عجم پر تقویٰ کے علاوہ کسی بنیاد پر فضیلت حاصل نہیں ہے ۔

کیا اسلام نے یہ خیالات ان بورژوائی ذرائع پیداوار سے حاصل کئے تھے جو ایک ہزار سال بعد پیدا ہونے والے تھے یا یہ سب ان ابتدائی ذرائع معیشت کے دور میں ہو رہا تھا جس سے حجازی معاشرہ گزر رہا تھا۔

اس وقت تو عرب تمام عالم سے بدتر حالت میں تھے پھر اس مساوات کی بنیاد حجاز کے پس ماندہ خطہ میں کیوں رکھی گئی۔ اس فکر کی ابتدا یمن، حیرہ اور شام کے ترقی یافتہ معاشروں سے کیوں نہیں ہوئی۔

اس کے بعد اسلام نے تاریخی مادیت کو چیلنج کیا اور یہ بتایا کہ ایک عالمی نظام پوری انسانیت کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر سکتا ہے اور اس نے اس فکر کے لئے بھی ایک ایسے خطہ کو اختیار کیا جہاں قبائلی جنگوں کی بھرمار تھی اور ایک قومی حکومت کا بھی تصور نہ تھا لیکن اس نے سب کو انسانیت عظمیٰ کی منزل پر لا کر متحد کر دیا اور مسلمانوں کو اس قبائلی فکر سے بلند و بالا کر دیا۔ جس کی بنیاد خون، قرابت، ہمسائیگی وغیرہ پر تھی۔ اس نے انسان کو وہاں پہنچا دیا جہاں ان عناصر کا وجود بھی نہ تھا۔ بلکہ اسلام کے فکری قوانین کی حکومت تھی۔

اب آپ بتائیں کہ جس قوم میں قومی اجتماع کی بھی صلاحیت نہ تھی اسے عالمی اجتماع کی امامت کن ذرائع پیداوار نے سپرد کی تھی۔

اسلام نے اس کے بعد تاریخی منطق کو چیلنج کیا اور تقسیم ثروت کے وہ اصول وضع کئے جو مارکسیت کی نظر میں ایک عظیم صنعتی انقلاب کے بغیر ناممکن تھے۔ اس نے انفرادی ملکیت کی تحدید کر کے اس کے مفہوم کو پاکیزہ بنایا۔ اس کے حدود قائم کر کے فقراء و مساکین کی کفالت کا انتظام کیا۔

اجتماعی عدالت و توازن کی ذمہ داریاں وضع کیں اور یہ سب اس دور میں کیا جب مادی شرائط کے وجود کے آثار دور دور تک نظر نہ آتے تھے اور اٹھارہویں صدی میں یہ کہا

جارہا تھا کہ :-

"سوائے احمقوں کے ہر شخص جانتا ہے کہ پست طبقہ کو فقیر رہنا چاہئے تاکہ عمل میں زحمت و محنت کریں۔"

(ارثر یونگ کاتب قرن ہیجدہم)

انیسویں صدی کا یہ قول تھا کہ :-

"جو شخص ایسے عالم میں پیدا ہو جہاں ملکیت طے ہو چکی ہو اسے وسائل معیشت کے نہ ہونے کی صورت میں زندہ رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ وہ سماج میں ایک طفیلی کی حیثیت رکھتا ہے جس کا وجود بالکل غیر ضروری ہے اس لئے کہ عالم طبیعت کے دسترخوان پر اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔ طبیعت اسے بھگانا چاہتی ہے اور اس کے حکم میں سستی مناسب نہیں ہے۔"

(مالتس کاتب قرن نوزدہم۔ ولادت ۱۷۶۶ء وفات ۱۸۳۴ء مترجم)

آج عالم صدیوں کے بعد اس ضمانت کی فکر کر رہا ہے جس کا اعلان اسلام نے برسہا برس پہلے کر دیا تھا۔

"جو شخص اپنے لاوارث بچے چھوڑ دے گا میں اس کا ذمہ دار ہوں، جو شخص مقروض مرے گا میں اس کا ضامن ہوں۔"

اسلام واضح لفظوں میں اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ فقر و فاقہ عالم طبیعت کے بخل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ غلط طریقۂ تقسیم اور صالح نظام سے انحراف کا نتیجہ ہے۔ جہاں فقیر کو غنی سے الگ کر دیا گیا ہے اس کا قول ہے کہ :-

"کوئی شخص اس وقت تک بھوکا نہیں ہوگا جب تک کہ اس کے پہلو میں کوئی آسائش پسند نہ ہو۔"

ظاہر ہے کہ اجتماعی عدالت کے بارے میں اسلام کے یہ ترقی پسند اور بلند پایہ

افکار اور اس دور کے بیلچہ و کدال، کاریگری اور دستکاری کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔

کہا یہ جاتا ہے کہ یہ بلند فکر، یہ اجتماعی انقلاب اور یہ جاذبیت سب کے سب مکہ کی اس بڑھتی ہوئی تجارت کا نتیجہ ہیں جو ایک بڑی حکومت کے متقاضی تھے۔ ایک ایسی حکومت جس کے اجتماعی احکام اس ترقی یافتہ تجارت کے لئے سازگار ہوں۔

کیا خوب! پوری انسانی زندگی کا تہ و بالا ہو جانا اس ایک تجارت کا نتیجہ ہے جو جزیرہ عرب کے شہروں میں سے ایک معمولی شہر میں ترقی کر رہی تھی میں نہیں سمجھ سکتا کہ فقط مکہ کی تجارت نے اتنا زور کیسے دکھایا کہ دیگر عرب و غیر عرب ترقی یافتہ متمدن شہر اس کے پیچھے رہ گئے آخر ترقی پسند مہذب ممالک کہاں سو رہے تھے؟

کیا جدلیاتی منطق کا تقاضہ یہ نہ تھا کہ یہ انقلاب ایسے ہی کسی بڑے ترقی یافتہ شہر سے اٹھے؟

پھر اس انقلاب کے جراثیم مکہ میں کیسے بڑھے جو ان تمام شہروں سے زیادہ پست اور فلاکت زدہ تھا؟

اگر مکہ کے تجارتی حالات فقط شام و یمن کے سفر کی بنا پر خوشگوار تھے تو نبطیوں کے حالات تو اور بھی بہتر رہے ہوں گے اس لئے کہ انھوں نے بطرا[1] کو تجارتی اڈہ قرار دے کر وہاں ایسی شہریت قائم کر دی تھی جس کی اس وقت میں نظیر بھی نہ تھی۔ ان کا نفوذ ہمسایہ ممالک تک پہنچ چکا تھا۔ انھوں نے وہاں تجارتی قافلوں کے لئے حامیات قائم کر کے کانوں پر قبضہ کرنے کے اڈے جما دئیے تھے۔ چنانچہ یہ شہریت ایک عرصۂ دراز تک برقرار رہی اور تجارت روز افزوں ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ اس کے آثار سلوقیہ، شام اور اسکندریہ

---

[1] بحیرۂ لوط اور بحر احمر کے درمیان نبطیوں کی مملکت کا پایۂ تخت عرب اس کو ملع کہتے ہیں

(مترجم)

میں کبھی پائے جانے لگے! یہ لوگ تجارتی سلسلے میں یمن سے افادیہ[1]، چین سے ریشم، عقلان سے حنا، صیدا و صور سے شیشہ ورنگ، خلیج فارس سے موتی، روم سے خزف وغیرہ خریدتے تھے اور اپنے یہاں سونا چاندی تارکول، تل و تیل وغیرہ پیدا کرتے تھے، تعجب یہ ہے کہ ان تمام مادی ترقیوں کے باوجود ان کا اجتماعی نظام اپنی حالت پر باقی تھا اور رحلۃ الشتاء والصیف پر گذر کرنے والی قوم انقلاب سے کھیل رہی تھی۔

اس کے علاوہ مناذرہ[2] کے عہد میں حیرہ[3] کی بے پناہ ترقی جہاں لباس، اسلحہ، خزف اور مٹی کے برتنوں کا زور و شور تھا اور ان کا تجارتی نفوذ جنوب و غرب جزیرہ عرب تک پہنچ چکا تھا۔ ان کے قافلے ہر بازار میں کلی سامان لئے حاضر رہتے تھے۔ اس طرح تدمر[4] کی ترقی جو صدیوں قائم رہی جس میں تجارت عالمی پیمانہ پر ہوتی رہی۔ چین، ہند، بابل فینقیہ[5] اور جزیرہ کے ممالک سے تجارت ہوتی رہی۔ خود یمن کی شہرت تاریخ کا ایک اہم واقعہ ہے۔ کیا ان تمام حالات میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ کسی انقلاب سے آشنا ہوتے۔ یہ بات صرف مکہ کے لئے رہ گئی تھی کہ اس کی تجارت بابرکت ثابت ہوتی اور اسلام انقلاب عظیم برپا کر دیتا۔

حقیقت یہ ہے کہ ان گوناگوں حالات کے بعد اسلام کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ پورے وثوق و اطمینان کے ساتھ تاریخی مادیت کے حتمی فیصلوں کا انکار کرے اور یہ اعلان کر دے کہ اجتماعی تعلقات کو پیداوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ دونوں کی رفتار جداگانہ اور دونوں

---

[1] ایک خوشبو کا نام ہے۔ (مترجم)

[2] حیرہ کے بادشاہوں کا لقب ہے۔ (مترجم)

[3] کوفہ کے قریب ایک مقام ہے جہاں عہد قدیم کے آثار خود مترجم نے مشاہدہ کئے ہیں۔ (مترجم)

[4] دمشق کے شمال مشرق میں ایک شہر تھا جس کا نام ہے PALMYRE۔ (مترجم)

[5] ساحل لبنان کے قدیم شہروں کا نام ہے PHENICIE۔ (مترجم)

کا راستہ الگ الگ۔ لہٰذا یہ قطعی طور پر ممکن ہے کہ پیداوار سے جداگانہ اسلوب سے ثروت کو تقسیم کیا جائے اور اس طرح سے کوئی غلط نتیجہ بر آمد نہیں ہوگا۔

۶۔ اقتصادی مشکلات اور ان کا حل

مسئلہ کیا ہے؟

اقتصادیات کے بارے میں دنیا کے جملہ نظریات اس بات پر متفق ہیں کہ معاشی زندگی میں بعض اہم مسائل و مشاکل پیش آتے ہیں اور ان کا علاج بھی ممکن ہے لیکن اختلاف اس نقطہ پر ہے کہ یہ مشکلات کیا ہیں؟ اور کیوں؟

سرمایہ داروں کا عقیدہ ہے کہ یہ مشکل طبیعی مواد کی قلت کی بناء پر پیدا ہوتی ہے۔ عالم کی روز افزوں آبادی کے لئے زمین کا یہ محدود رقبہ اور خام مواد کی یہ قلیل مقدار کافی نہیں ہے۔ لہٰذا اس قلت کی بناء پر عالم اقتصاد کو ایک اہم مشکل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

مارکسیت کا خیال یہ ہے کہ یہ مشکل پیداوار اور تقسیم کے اختلاف کی بناء پر پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر دونوں میں اتفاق و اتحاد قائم کر دیا جائے تو عالم میں سکون و اطمینان پیدا ہو جائے گا۔

اسلام ان دونوں نظریات کا مخالف ہے۔ وہ عالم طبیعت کو جملہ ضروریات کا کفیل تصور کرتا ہے۔ اس کی نظر میں عالم امکان میں کسی قسم کا بخل یا قصور نہیں ہے۔ وہ ان اقتصادی مشکلات کو طبقاتی نزاع کا نتیجہ بھی نہیں قرار دیتا بلکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ مشکل صرف انسان سے پیدا ہوتی ہے۔

قرآن کریم نے اس امر کی صاف وضاحت کر دی ہے۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ○

(اللہ نے تمہارے لئے زمین و آسمان کو پیدا کیا پھر آسمان سے پانی برسا کر میوے پیدا کئے جو تمہارا رزق ہے، تمہارے لئے کشتیوں کو مسخر کر دیا تاکہ حکم الہٰی سے سمندر میں سیر کریں۔ نہروں کو مسخر کیا، شمس و قمر کے حرکات مسخر کئے، لیل و نہار کو مسخر کیا اور وہ سب کچھ دے دیا جس کا تم نے سوال کیا تھا۔ اب اگر اس کی نعمتوں کا حساب کرنا چاہو تو نہیں کر سکتے ہو۔ (لیکن اسے کیا کیا جائے کہ) انسان بڑا ظالم اور ناشکرا ہے)۔

(سورہ ابراہیم آیت)

ان فقرات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خالق کائنات نے عالم کی اس وسیع فضا کو مصالح و منافع سے پُر کر دیا ہے۔ اس کی ضرورت کے مطابق چیزیں پیدا کر دی ہیں لیکن انسان نے ان مواقع کو اپنے ہاتھ سے دے دیا ہے اور وہ ظالم و منکر بن گیا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام اقتصادی مشکلات کا سرچشمہ یہی عملی زندگی کا ظلم اور نظری حیات کا انکار ہے۔ اگر ظلم کے ذریعہ غلط تقسیم اور کفران نعمت کے ذریعہ پیداوار میں سستی اور کاہلی نہ برتی جائے تو کوئی معنی نہیں کہ انسان اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہو۔ اسلام نے اسی نقطۂ نظر سے ظلم و جور کے خاتمہ کے لئے تقسیم و تبادلہ کے احکام وضع کئے اور کفران نعمت کے علاج کے لئے پیداوار کے احکام و مفاہیم مقرر کئے۔ ہماری بحث اس مقام پر صرف ظلم سے متعلق ہو گی۔ کفران نعمت کے بارے میں ہماری تفصیلی گفتگو دوسری جلد میں ہو گی۔

طریقِ تقسیم

دولت کی تقسیم کے بارے میں انسانیت ہر دور میں کسی نہ کسی مشکل میں گرفتار رہی ہے۔ کبھی افراد کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تو معاشرہ پر ظلم ہوا، کبھی اجتماع کی بنیاد پر تقسیم ہوئی تو افراد پر ظلم ہوا۔

اسلام نے تقسیم کا ایک ایسا عادلانہ انداز اختیار کیا ہے جہاں فرد و اجتماع دونوں کے حقوق کی رعایت ہو۔ نہ فرد کے خواہشات کا درمیان حائل ہو جائے، اور نہ اجتماع کی کرامت و اہمیت کا انکار ہو، اور اس طرح تقسیم کے جملہ طریقوں سے امتیاز پیدا ہو جائے۔

اسلام نے اپنے نظامِ تقسیم کو دو اسباب سے مرکب کیا ہے۔ "عمل اور ضرورت" اور دونوں کے معاشرہ میں مخصوص آثار و نتائج قرار دئے ہیں۔ ہمارا موضوعِ سخن بھی یہی ہو گا کہ ان اسباب کو تقسیم میں کیا دخل ہے؟ اور اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب نے ان اسباب کو جو درجہ دیا ہے اسلام نے اس سے کس قدر اختلاف کیا ہے؟

تقسیم میں عمل کا حصّہ

اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس اجتماعی تعلق کو دیکھنا ہو گا جو عمل اور ثروت کے درمیان قائم ہوتا ہے۔ یہ تو معلوم ہے کہ عمل مختلف طبیعی مواد پر صرف ہوا کرتا ہے۔ یہی زمین سے معدنیات نکالتا ہے۔ یہی درخت سے لکڑیاں قطع کرتا ہے۔ یہی دریا سے موتی حاصل کرتا ہے۔ یہی فضا سے طائروں کا شکار کرتا ہے۔ یہی طبیعت کے جملہ منافع مہیا کرتا ہے

لیکن سوال یہ ہے کہ عمل سے ان تمام خام مواد میں کیا رنگ پیدا ہوتا ہے؟ اور عامل (کارکن) کا اس ثروت سے کیا رشتہ ہوتا ہے جو اس کی محنت سے پیدا ہوتی ہے؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ عمل اور عامل میں کوئی اجتماعی تعلق نہیں ہوتا اسے بقدر حاجت ثروت مل سکتی ہے۔ خواہ پیداوار کی مقدار کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو اس لئے کہ محنت اور مشقت اس کا اجتماعی فریضہ تھا اس نے ادا کر دیا۔ اب اس کے ضروریات کا پورا کرنا معاشرہ کا فرض ہے لہٰذا اسے بھی ادا ہونا چاہیئے۔

یہ خیال اشتمالیت سے بڑی حد تک متحد ہے اس لئے کہ وہ معاشرہ کو ایک ایسی مخلوق فرض کرتی ہے جس میں سارے افراد فنا ہو چکے ہوں اور ان کی حیثیت کا خاتمہ ہو چکا ہو، یہاں ہر فرد انسانی نطفہ کے ایک کیڑے کی حیثیت رکھتا ہے جو باہمی جنگ وجدل سے ایک کیڑے کی شکل میں آتے ہیں۔

گویا کہ افراد کی حیثیت کو "گلِ حکمت" کر کے پگھلا دیا گیا ہے اور اس سے ایک "انسان اکبر" تشکیل پایا ہے جس کا نام ہے معاشرہ اور سماج، اب یہی معاشرہ پوری ثروت کا مالک ہے۔ اور یہی افراد کی معیشت و زندگانی کا ذمہ دار، یہ افراد ایک کارگاہ میں ایک مشین کے پرزوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جس طرح پرزے مالک نہیں ہوتے بلکہ انھیں بقدر ضرورت تیل دے دیا جاتا ہے اسی طرح ہی نوع انسان کو بقدر حاجت غذا مہیا کر دی جائے گی اور انھیں مالک نہیں فرض کیا جائے گا۔

اس طرزِ فکر کی بنیاد یہ ہے کہ انسان ذریعۂ پیداوار ہے لیکن وسیلۂ تقسیم نہیں ہے۔ تقسیم کی میزان میں فقط ضرورت کا حصہ ہے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اشتراکی اقتصاد کا خیال ہے کہ عمل و عامل میں ایک بڑا عمیق ربط ہے۔ عامل ہی اپنے عمل سے مواد کی قیمت پیدا کرتا ہے۔ اسی کی وجہ سے خام مواد میں جان آتی ہے۔ لہٰذا یہ کہے

ممکن ہے کہ اسے اس کے نتیجۂ عمل سے محروم کر دیا جائے، تقسیم کا معیار حاجت و ضرورت کو نہ ہونا چاہیئے بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار عمل پر ہونا چاہیئے جو جس قدر عمل کرے اسی قدر حقدار ہو۔

اسلام ان دونوں نظریات سے الگ عقیدہ کا حامل ہے وہ اشتمالیت کی طرح عامل کو اپنے نتیجۂ عمل سے الگ کر کے معاشرہ کو اس کی دولت پر قابض نہیں بنانا چاہتا۔ اس لئے کہ اس کی نظر میں معاشرہ کسی مستقل شے کا نام ہے بلکہ انھیں افراد کے اجتماع کی ایک تعبیر ہے لہٰذا افراد کو بے حیثیت قرار دیکر معاشرہ کی ہمدردی ایک بے معنیٰ شے ہے۔

وہ اشتراکیت کے مانند عامل کو خلاقِ قیمت بھی تسلیم نہیں کرتا بلکہ قیمت کی تخلیق میں خام مواد کو حقدار قرار دیتا ہے اور اس کی قدر و قیمت کا معیار اجتماعی رغبت و میلان کو سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں عامل کو اپنے عمل کے نتائج سے استفادہ کرنے کا پورا پورا حق ہے۔ اس لئے کہ یہ انسان کی فطری خواہش ہے اور انسان چاہتا ہے کہ جس طرح اس نے اپنی زحمت سے عمل کیا ہے اسی طرح اپنی خواہش کے مطابق اس کے نتائج پر تصرف کرے۔ وہ اس انفرادی شعور سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہو سکتا خواہ اس کی زندگی تمام تر مارکسی ماحول میں کیوں نہ گذری ہو۔

یہی وجہ ہے کہ مارکسی ماحول میں ابتدا سے کام ہی معاشرہ کے لئے کیا جاتا ہے تاکہ انفرادیت کی رگِ حمیت نہ پھڑکنے پائے ورنہ اگر انسان اپنے نام پر کام کرے گا تو یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ اس کے ثمرات و نتائج دوسرے شخص کے زیر تصرف آجائیں۔

اس بیان سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام ملکیت کے بارے میں عمل کو خاطر خواہ اہمیت دیتا ہے اور عامل کو اپنے نتائجِ عمل سے پورا پورا استفادہ کرنے کا موقع دیتا ہے۔ وہ انفرادیت کے شعور کو پامال نہیں کرنا چاہتا اور نہ اس کا مقصد انسان کی داخلیت سے نبرد آزمائی ہے۔

مختصر یہ ہے کہ عمل کے بارے میں تین مسلک ہیں۔

اشتمالیت ! اس کا خیال ہے کہ عمل کے نتائج سماج کی ملکیت ہیں افراد سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اشتراکیت ! اس کا خیال ہے کہ عمل بنیادِ قیمت ہے لہٰذا پوری قیمت عامل کو ملنی چاہیئے۔

اسلام ! اس کا عقیدہ یہ ہے کہ عمل موجب ملکیت ضرور ہے لیکن خلاق قیمت نہیں، قیمت دیگر عناصر سے بھی پیدا ہوتی ہے۔

موتی اپنی آب و تاب ذاتی طور پر رکھتا ہے اور وہ ایک قدر و قیمت رکھتا ہے۔ دریا سے نکالنے والا اسے یہ قدر و قیمت نہیں دے سکتا۔

تقسیم میں ضرورت کا حصّہ

(آوتی احتیاج در توزیع)

نظام تقسیم میں جس طرح عمل ایک اہم عنصر ہے۔ اسی طرح ضرورت بھی ایک بڑا درجہ رکھتی ہے۔ اسلامی معاشرہ میں یہی دونوں عنصر ایسے ہیں جن کی اجتماعی کارگذاری سے نظام تقسیم کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس اجتماعی کارگذاری کی تفصیل کے لئے معاشرہ کو تین حصوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔

۱۔ وہ لوگ جو اپنی فکر اور فطری صلاحیتوں کی بنا پر اپنی معیشت کے اسباب مہیا کرنے پر پوری پوری قدرت رکھتے ہیں۔

۲۔ وہ لوگ جو صرف بقدر شکم سیری کام کر سکتے ہیں اس سے زیادہ محنت کرنے کی صلاحیت ان کے اندر نہیں ہے۔

۳۔ وہ لوگ جو بدنی کمزوری یا عقلی مرض کی بنا پر کسی کام کے کرنے سے عاجز ہیں اور سماج کی گردن پر ایک بار ہیں۔

اسلامی نظام اقتصاد میں پہلا گروہ اپنا پورا حصہ اپنے عمل کی بنیاد پر حاصل کرے گا اس لئے کہ اس نے کام کیا ہے۔ اور کام ہی ملکیت کا وسیلہ ہے اس کے بارے میں ضرورت کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا بلکہ اسلامی حدود کے اندر پوری مشقت کا پورا ثمر قرار دیا جائے گا۔

دوسرا فرقہ بقدر ضرورت خود ہی کسب کر سکتا ہے لہٰذا اس کی بنیادی ملکیت کا دارومدار عمل پر ہوگا لیکن چونکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے عاجز ہے لہٰذا اس سلسلے کی املاک کا معیار ضرورت کو قرار دیا جائے گا۔

تیسرے فرقہ کی تمام تر ذمہ داری معاشرہ پر ہے وہ کسی قسم کے کام پر قادر نہیں ہے لہٰذا اسکی ساری ملکیت حاجت و ضرورت کی ممنونِ کرم ہوگی۔

یہیں سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ اسلامی اقتصاد میں ضرورت کا کیا مرتبہ ہے اور اسکو نظام تقسیم میں کس قدر دخل اندازی کا حق ہے؟

ضرورت — اسلام و اشتراکیت کی نظر میں

اشتمالیت اپنے مخصوص نظریہ کی بنا پر ضرورت کو نظام تقسیم کی بنیاد قرار دیتی ہے اس کی نظر میں کسی شخص کو بھی اپنی ضرورت سے زیادہ املاک کا استحقاق نہیں ہے خواہ اسکے عمل کی مقدار کسی قدر زیادہ کیوں نہ ہو لیکن اسلام عمل کو بھی ذریعۂ تقسیم قرار دیتا ہے اور اس کی اہمیت کا قائل ہے۔ اس لئے کہ اسی کے ذریعہ انسان کی صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ تقابلہ اور سبقت کے جذبات کام کرتے ہیں۔ ہر شخص اپنے پورے امکانات کو صرف کرتا ہے اور نظام اشتمالیت کی طرح اس کے فطری محرکات پسپا نہیں ہوتے۔ اس کے عملی جذبات کو فنا نہیں کیا جاتا۔ ضرورت بھر ملکیت پر اکتفا کرنے کی پابندی لگا کر عملی قوتوں کو مشلول نہیں بنایا جاتا اور ہمت شکنی کے ذریعہ اقتصادی زندگی کو تباہ نہیں کیا جاتا۔

ضرورت — اسلام و اشتمالیت کی نظر میں

اشتراکیت اپنے مخصوص طرز فکر کی بنا پر عمل کو قیمت کی بنیاد قرار دے کر ضرورت کو بالکل مہمل وعبث تصور کرتی ہے۔ اس کی نظر میں اگر عامل نے اپنی ضرورت سے زیادہ پیدا کر لیا ہے تو وہ بھی اسی کا ہے اور اگر کم پیدا کیا ہے تو بھوکا رہنا بھی اسی کا حصہ ہے سماج اسکی ضرورت کا ذمہ دار نہیں ہے۔

اسلام نے اس کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ بااستعداد عامل کو اس کے نتائجُ عمل سے محروم نہیں کرتا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بے استعداد اور عاجز انسان کی زندگی کی بھی ذمہ داری لیتا ہے۔

اشتراکیت صرف اپنے نتیجۂ عمل پر اکتفا کرنے اور بالائی طبقہ کے امتیازات پر صبر کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ اور اسلام عمل کے ساتھ ضرورت کو معیار قرار دے کر اس کی معیشت کے اسباب مہیا کرتا ہے، اس نے نہ تو صاحبِ استعداد کی صلاحیت کو ضائع کیا ہے اور نہ عاجز و مسکین کی زندگی کو

اسلام و اشتراکیت جہاں دوسرے فرقہ (بقدر ضرورت کام کرنے والا گروہ) کے بارے میں اختلاف رکھتے ہیں وہاں تیسرا فرقہ بھی ان کے درمیان محل نزاع بنا ہوا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں آج کے اشتراکی سماج پر تبصرہ کروں اور ان اخبار کو نقل کروں جو مخالفین اشتراکیت نے درج کئے ہیں اور جن میں اس طبقہ کے لئے موت کے حتمی ہونے کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ میرا کام نظریات پر تنقید کرنے کا ہے۔

مجھے خارجی ماحول سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ میرا کہنا یہ ہے کہ اشتراکیت اپنے نظریات کی بنا پر اس فرقہ کو زندگی کا حق نہیں دے سکتی، اس لئے کہ اس کے یہاں تقسیم ثروت پیداوار کے

اعتبار سے ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فرقہ اپنی بے لیاقتی کی بنا پر ہر قسم کی پیداوار سے عاجز ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ اس نے قدیم معاشروں میں غلاموں کی موت اور انکی نتائجُ اعمال سے محرومی کو ممدوح و مستحسن شے قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ طبقاتی نزاع کا نتیجہ تھی اور جب طبقات ہی معاشرہ کی جان ہوں تو یہ غریب فرقہ تو کہیں کا نہ رہے گا۔ یہ نہ سرمایہ دار کہے جانے کا مستحق ہے اور نہ مزدور۔ اسے نہ سرمایہ ملے گا اور نہ اجرت اور ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں موت کا حتمی و لازمی ہونا ایک یقینی امر ہے۔

لیکن اسلام نے اپنے طریقۂ تقسیم کو طبقات سے الگ کر لیا ہے اور اسے اپنے اعلیٰ اقدار و مفاہیم کی روشنی میں مرتب کیا ہے اس کے یہاں قادر و عاجز، با استعداد و بے لیاقت سب کو جینے کا حق ہے۔

یہاں تیسرے فرقہ کی زندگی کا بھی تحفظ کیا جائے گا اس لئے کہ وہ بھی انسانوں ہی کا ایک جزء ہے اور اسی سماج کا ایک حصہ ہے۔

یہاں اچھے معاشرہ کا تصور اسی وقت مکمل ہوگا جب اس عاجز و مسکین فرقہ کی ضروریات زندگی کی ذمہ داری لے لی جائے۔

"ان کے اموال میں سائل اور محروم دونوں کا حق ہے۔"

(قرآن کریم)

ضرورت — اسلام و سرمایہ داری کی نظر میں

سرمایہ دار اقتصاد ضرورت کے سلسلے میں اسلام کا بالکل مخالف ہے۔ وہ تقسیم ثروت میں ضرورت کو کوئی مرتبہ نہیں دیتا۔ اس کے یہاں ضرورت کی زیادتی مزید محرومی کا باعث بن جاتی ہے یہاں تک کہ اکثر افراد تقسیم کے میدان سے الگ کر دئیے جاتے ہیں اور وہ ہلاکت

کے گھاٹ اتر جاتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ ضروریاتِ زندگی کی زیادتی کے ساتھ سرمایہ دار بازار میں کاریگروں اور مزدوروں کی زیادتی ہو جاتی ہے اور چونکہ مزدور عام جنس کے بھاؤ بکتے ہیں۔ اس لئے جنس کی زیادتی سے کم قیمت ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب بازار کو جنس کی ضرورت نہیں رہتی تو اکثر صاحبانِ ضرورت بیکاری کا شکار ہو جاتے ہیں اب یہ لوگ یا تو محالات کو ممکن بنا کر جئیں گے یا پھر موت کی آغوش میں آرام کریں گے۔

اس نظام میں ضرورت کوئی شے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا معاشرہ پر غلط اثر پڑتا ہے۔ اس کی وجہ سے اکثر با استعداد افراد کو بھی محروم ہو جانا پڑتا ہے اور ان کی اجرت میں بھی کمی واقع ہو جاتی ہے۔

انفرادی ملکیت

اسلام جب انسان کے طبیعی رجحان کا لحاظ کرتے ہوئے اسے اس کے نتیجۂ عمل کا حقدار قرار دیتا ہے تو اس سے دو اہم نکات واضح ہوتے ہیں۔

۱۔ "اقتصادیات میں انفرادی ملکیت کا تصور صرف اس بنا پر ہے کہ انسانی عمل ملکیت کا باعث ہوتا ہے اور یہ ہر شخص کا ایک فطری رجحان ہے کہ جس طرح عمل کو اپنی ذاتی محنت و مشقت سے انجام دیتا ہے اسی طرح اس کے ثمرات و نتائج سے بھی خود ہی استفادہ کرے۔ اسی انفرادیت کی خواہش کو علم الاجتماع کی اصطلاح میں ملکیت کہتے ہیں۔ اسلام دینِ فطرت ہونے کے اعتبار سے انسان کے اس جذبہ کا احترام کرتے ہوئے اسکی انفرادی ملکیت کا اعتراف کرتا ہے لیکن اس ملکیت میں مختلف تصرفات کو علم الاجتماع کے حوالے کر دیتا ہے۔ اس کے حدود و قیود اجتماعی نظام کی طرف سے مقرر ہونگے

اس لئے کہ انفرادی ملکیت کی مطلق آزادی معاشرہ کے حق میں انتہائی مضر ہے یہ مسئلہ اجتماعیات ہی سے حل ہوگا کہ انسان کو اپنے املاک میں مطلق تصرفات کا حق ہے یا نہیں ؟ وہ اسے تبدیل کرنے یا اس سے تجارت کرنے کا بھی حق رکھتا ہے یا نہیں ؟ وغیرہ۔

اسلام نے خود بھی ان حدود و قیود کا اہتمام کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کے جملہ حدود مفاہیم و اقدار کی بنا پر ہیں جن پر اس کے سارے نظام کی بنیاد ہے اور اسی لئے اس نے اسراف کو حرام کیا ہے اور باقی مصارف کو جائز رکھا ہے، سودی تجارت کو ممنوع قرار دیا ہے اور باقی طریقوں کو جائز رکھا ہے۔"

۲۔ " اسلام کی نظر میں انسان کی انفرادی ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا اسے عمل ہی کے دائرہ تک محدود رہنا چاہئیے جہاں انسانی محنت کی دسترس نہ ہو وہاں اس ملکیت کا سوال بھی نہ اٹھنا چاہئیے۔ گویا عالمی اموال کی دو قسمیں ہیں۔ عمومی ثروت اور خصوصی دولت۔"

خصوصی دولت سے مراد وہ مال ہے جو انسانی محنت سے تخلیقی یا صناعتی منزلیں طے کرتا ہے جیسے غلہ، کپڑا وغیرہ یا انسانی عمل کو اس کے استخراج میں دخل ہوتا ہے۔ جیسے الیکٹرک، پٹرول کی برآمد کہ ان کا وجود انسانی محنت کا نتیجہ نہیں ہے اور نہ انسانی صنعت نے انھیں کوئی خاص شکل دی ہے۔ محنت کا کام صرف یہ ہے کہ انھیں استفادہ کے قابل بنا دے اسی قسم کی دولت میں انفرادی ملکیت کی بحث اٹھتی ہے اور یہیں اسلام نے ملکیت اور حقوق کے احکام وضع کئے ہیں۔

عمومی ثروت سے مراد وہ اموال ہیں جن میں انسانی عمل کو کوئی دخل نہ ہو جیسے زمین کہ اس کی تخلیق میں انسانی اعمال کو کوئی دخل نہیں ہے۔

یہ بات اور ہے کہ بعض اوقات یہی عمل اس سے استفادہ کے لئے ضروری ہوجاتا ہے لیکن یہ صورتیں محدود ومعین قسم کی ہیں۔ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا لہٰذا ایسے اوقات میں زمین کا حکم معدنیات کا ہوجائے گا جن کی تخلیق خالقِ طبیعت کے ہاتھ سے ہوتی ہے لیکن استفادہ انسانی اعمال کے ہاتھوں۔

ظاہر ہے کہ ابتدائی طور پر اس ثروت کو کسی کی ملکیت نہیں ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ اسکی تخلیق میں انسانی عمل کو دخل نہیں ہے بلکہ تمام امت کے لئے مباح اور حلال ہونا چاہیئے جس طرح کہ زمین کا حال ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ عمل اس کی اصلاح میں حصہ لیتا ہے اور وہ بھی محدود اوقات ہیں، لہٰذا اس عمل کو موجب ملکیت نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس سے صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ عمل کرنے والا اس سے استفادہ کر سکے اور دوسروں کو روکنے کا حق نہ ہو، اس لئے کہ زحمت اسی نے کی ہے۔ حق بھی اسی کا مقدم ہونا چاہیئے۔ یہ صریحی ظلم ہے کہ محنت کرنے والے کو بیکار لوگوں کے برابر بنا دیا جائے۔ لیکن اس خصوصیت کا تعلق صرف ان اوقات سے ہے جن میں محنت کرنے والا زمین سے استفادہ کرتا رہے اب اگر اس نے ہاتھ کھینچ لیا تو اس کا حق ختم ہوجائے گا اور زمین اپنی اصلی حالت کی طرف پلٹ جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ملکیت کا قانون صرف خصوصی دولتوں سے متعلق ہوتا ہے عمومی ثروت سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لئے کہ ملکیت عمل سے پیدا ہوتی ہے اور اس ثروت میں کسی قسم کا عمل ہی صرف نہیں ہوتا۔ اب اگر اس قانون میں کسی وقت کوئی استثنا ہوجائے تو اس کو قانون سے کوئی تعلق نہ ہوگا بلکہ اس کو ولی امر کے مصالح ومفاد کے حوالے کر دیا جائیگا جس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

ثانوی

ملکیت بھی ذریعۂ تقسیم ہے

عمل اور ضرورت کے بعد عالم تقسیم میں ملکیت کا دور آتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام نے انفرادی ملکیت کو جائز قرار دینے کے بعد مالک کے حقوق میں بھی اشتراکیت اور سرمایہ داری نظریات سے اختلاف کیا ہے۔ اس نے نہ تو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح دولت بڑھانے کی مطلق آزادی دیدی ہے اور نہ اشتراکیت کی طرح فائدہ کے طریقوں کا گلا گھونٹ دیا ہے بلکہ ایک معتدل موقف اختیار کیا ہے۔ تجارتی فوائد کو حلال کیا ہے اور سود خوری کو حرام۔

سود خواری کی تحریم میں سرمایہ داری سے مقابلہ ہے اور تجارتی فوائد کے جواز میں اشتراکیت سے۔

ظاہر ہے کہ جب تجارتی فائدہ جائز ہوگا اور اسے مارکسی اصطلاح کے مطابق "زائد قیمت" کا درجہ حاصل نہ ہوگا تو انسان کے مال میں اضافہ ہوگا اور جب ملکیت سے فائدہ حاصل ہونے لگے گا تو تقسیم میں بھی اس کی دخل اندازی ضرور ہوگی۔ اس لئے کہ دولت کے لئے اسلام میں اجتماعی عدالت کی ذمہ داریاں مقرر کردی گئی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمل اور ضرورت کا درجہ اولی ہوگا اور ملکیت کا مرتبہ ثانوی۔ ان مباحث کی تفصیل انشاءاللہ آئندہ آرہی ہے۔

اسلامی تقسیم کا مکمل نقشہ مختصر صورت میں یوں پیش کیا جاسکتا ہے۔

(۱) عمل ملکیت کی بناء ہونے کی حیثیت سے تقسیم کا اساسی ذریعہ ہے۔

(۲) ضرورت و حاجت انسانی زندگی کا حق ہونے کی حیثیت سے تقسیم میں عظیم حصہ رکھتی ہے۔

(۳) ملکیت بھی تقسیم کا ایک ثانوی ذریعہ ہے ان تجارتی منافع کی بنا پر جنہیں اسلام نے چند خاص قیود و شرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے۔

تبادلہ

(گردش)

اقتصادی زندگی کا ایک عام رکن جو تاریخی وجود میں پیداوار اور تقسیم سے متاخر ہونے کے باوجود اہمیت میں ان سے کچھ کم نہیں ہے۔ "تبادلۂ اجناس" ہے۔ انسان نے جب سے اجتماعی میدان میں قدم رکھا ہے پیداوار اور تقسیم کے مسائل نے بھی اسی وقت سے جنم لیا ہے اس لئے کہ سماج میں زندگی کے لئے عمل ضروری ہے اور عمل کے لئے تقسیم منافع کے اصول لازم ہیں گویا کہ پیداوار اور تقسیم کے مسائل اتنی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان کے بغیر اجتماعی زندگی کا ہونا محال ہے۔ تبادلہ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ ابتدائی معاشروں میں ضروریاتِ زندگی کی قلت کی بناء پر لوگ باہمی پیداوار اور باہمی تقسیم کی بنا پر کام چلا لیا کرتے تھے۔ اور کسی تبادلہ کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی لیکن جب سے انسانی ضروریاتِ زندگی نے ترقی کی۔ اموال کی نوعیت نے مختلف رنگ اختیار کئے اور ایک انسان اس بات پر قادر نہ رہا کہ اپنے تمام ضروریات کا انتظام کر سکے تو اس وقت اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تمام افراد باہمی طور پر اعمال کو تقسیم کر لیں اور ہر شخص اپنی مہارت کے اعتبار سے کوئی نہ کوئی شے ایجاد کرے اور اس کے بعد دیگر ضروریات کے لئے اپنی پیدا کردہ جنس کا تبادلہ کرے۔ گویا کہ یہ تبادلہ پیداوار اور خرچ کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ ہر ایجاد کرنے والا اپنے مال کو نکالتا ہے تاکہ دوسرے اموال کو درآمد کر سکے۔

لیکن افسوس کہ وہی ظلم جس نے قرآنی بیان کے مطابق انسان کو عالم طبیعت کے خیر و برکت سے محروم کر دیا یہاں بھی آڑے آگیا اور انسان نے تبادلۂ جنس کے صحیح مفہوم کو

فراموش کر کے اسے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا ذریعہ بنا لیا اور اس طرح سماج ان تمام مشکلات سے دوچار ہونے لگا۔ جو اشتراکیت کے اصول تقسیم سے سامنے آ رہے تھے۔

تبادلہ کے بارے میں اسلام کی رائے معلوم کرنے سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اسلام کی نظر میں تبادلہ کے غلط استعمال کا سبب کیا ہے۔ اور اس غلطی کے اثرات و نتائج کیا ہیں تاکہ یہ بھی معلوم ہو سکے کہ اسلام نے اس مشکل کو کہاں تک حل کیا ہے اور اس نے اپنا عادلانہ نظام کن اصولوں پر قائم کیا ہے؟

اس مقام پر یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئیے کہ تبادلۂ اموال کو دو قسمیں ہیں۔ تبادلۂ جنس، تبادلۂ نقد،

تبادلۂ جنس۔ تبادلہ کی وہ شکل ہے جہاں ایک جنس کو دوسری جنس سے تبدیل کیا جاتا ہے۔ تبادلہ کی تاریخ میں سب سے پہلا طریقہ یہی ہے کہ جب انسان اپنی ضرورت سے زائد جنس کو دیکر دوسرے شخص سے اسکی پیداوار کو حاصل کر لیا کرتا تھا۔ اگر ایک شخص نے سو کیلو گیہوں پیدا کیا ہے تو پچاس کیلو اپنی ضرورت کے لئے محفوظ کر کے باقی پچاس کیلو کو ایک معین مقدار میں روئی سے بدل لیا کرتا ہے لیکن افسوس کہ یہ صورتحال زیادہ دنوں باقی نہ رہ سکی۔ اس لئے کہ اس طرح انسانیت گوناگوں اقتصادی مشکلات میں گرفتار ہو گئی۔ اب گیہوں کے مالک کو روئی اسی وقت مل سکتی ہے جب روئی کے مالک کو گندم کی ضرورت ہو اور روئی کے مالک کو گندم اسی وقت حاصل ہو سکتا تھا جب گندم کے مالک کو روئی کی ضرورت ہو۔

پھر قیمتوں کا تناسب بھی ایک مستقل مسئلہ بنا ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا مالک گھوڑے کو مرغی سے کبھی نہ بدلے گا۔ اب نہ وہ گھوڑے کے ٹکڑے کر سکتا ہے اور نہ حسب ضرورت مرغی حاصل کر سکتا ہے۔ اس سے بڑی مشکل قیمتوں کے تعین کی تھی اس لئے کہ قیمت کا تعین دوسری جنس کے مقابلہ سے پیدا ہوتا ہے اور یہاں تبادلہ ہی محل بحث ہوا تھا۔

یہی وہ اسباب تھے جن کی بنا پر ہر انسان کو ان مشکلات کے حل کرنے کی فکر ہوئی اور

وہ مختلف طریقے سوچنے لگا۔ آخر کار یہ بات ذہن میں یہ راسخ ہو گئی کہ "تبادلہ" جنس کے بجائے نقد سے ہونا چاہیئے اور اس طرح تبادلہ کی دوسری شکل وجود میں آگئی۔

تبادلۂ نقد! حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں نقد سکے نے جنس کی وکالت کا کام انجام دیا ہے۔ اب خریدار کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ بھی جنس کو دے بلکہ نقد سکہ بھی دیگر مال خرید سکتا ہے۔ سابق مثال میں یوں سمجھ لیجئے کہ اگر مالک گندم کو میووں کی ضرورت ہو تو وہ اس امر کا محتاج نہیں ہے کہ میوہ فروش کو گندم دے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گندم روٹی والے کے ہاتھ بیچ کر نقد مال سے میوہ خرید لے۔

سکہ کی یہی وکالت تھی جس نے جنس کے تمام مشکلات کو حل کر دیا۔ اب ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق جنس خرید سکتا ہے۔ طرف مقابل کو اسکی پیداوار کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح قیمتوں کے تناسب کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا۔ اس لئے کہ اب تناسب نقد کے معیار پر قائم ہو گا۔

اصل قیمت کے تعین کی شکل بھی آسان ہو گئی ہر شے کو اسی سکہ کے معیار پر پرکھ لیا جائے گا۔

لیکن افسوس کہ سکہ کی زندگی کا یہ پہلو جہاں اس قدر روشن اور حلال مشکلات تھا وہاں ایک دوسرا پہلو انتہائی تاریک اور موجب وحشت بھی تھا اس لئے کہ سکہ نے فقط وکالت ہی کا کام نہیں کیا بلکہ انسان کی اقتصادی زندگی سے کھیلنا بھی شروع کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سکے کے نتائج جنس کے نتائج سے بدتر ہونے لگے۔ فرق صرف اتنا رہ گیا کہ جنس کہ مشکلات فطری اور طبیعی تھے اور سکے کے مشکلات انسان ہی کے مظالم کا نتیجہ تھے۔

اس دعویٰ کی مزید وضاحت کے لئے تبادلہ کے ان تغیرات کا جائزہ لینا ضروری ہے جو جنس اور نقد کے مختلف ادوار میں پیش آئے۔

جنس کے تبادلہ کے دور میں خریدار اور بائع کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ ہر شخص بائع بھی تھا اور مشتری بھی۔ ایک جنس دیتا ہے اور دوسری حاصل کرتا تھا اور اس طرح دونوں کی ضرورتیں ایک ہی معاملہ میں پوری ہو جاتی تھیں لیکن سکے کے دور نے یہ امتیاز بھی پیدا کر دیا، اب صاحب

جنس کو تاجر اور صاحب نقد کو خریدار کہتے ہیں۔ اب روئی کے طالب کو ایک معاملہ میں روئی نہیں مل سکتی بلکہ ضرورت ہے کہ پہلے گندم کو نقد سے بیچے اور پھر اس نقد سے روئی خریدے اور اس طرح ہر معاملہ کے لئے دہرے معاملات وجود میں آئیں۔

اس تفرقہ کا ایک خطرناک پہلو یہ نکل آیا کہ خرید کا معاملہ فروخت سے موخر ہونے لگا اب ضرورت اس امر کی نہیں رہی کہ ہر بیچنے والا اسی وقت خرید بھی کرے بلکہ یہ بھی ممکن ہو گیا کہ ایک مال کو فروخت کر کے نقد محفوظ کرلے اور دوسرے مال کو پھر کسی وقت میں خریدے۔

درحقیقت اس ایک غنیمت موقع نے معاملات کی نوعیت ہی بدل دی پہلے تاجر خریداری پر مجبور تھا اس لئے تجارت کے وقت کی قیمت سے خریدنا پڑتا تھا اب وہ خریداری میں مختار ہو گیا لہٰذا مناسب قیمت کے وقت میں خریدے گا کہ ادھر دولت جمع کی جائے گی اور ادھر مال کی ذخیرہ اندوزی ہوگی۔

نقد کا ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ ذخیرہ اندوزی کے تمام اموال ایک عرصہ کے بعد اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی حفاظت پر بھی کچھ نہ کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے لیکن سکہ ان تمام عیوب سے بری ہے اس کی قدر و قیمت میں دوام و ثبات اور اس کا تحفظ کم خرچ ہے اس سے ہر شے بروقت مل بھی سکتی ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ سماج میں ذخیرہ اندوزی کی رفتار تیز تر ہو گئی اور تبادلہ نے اپنا فریضہ ترک کر دیا۔ کل تک خرید و فروخت کا کام برابر سے ہو رہا تھا اور آج مال فروخت ہوتا ہے تو سکہ کو داخل خزانہ کرنے کے لئے عرض و طلب کی نسبت بدل گئی ہے اور احتکار کے جذبات کارفرما ہو گئے ہیں۔ ہر ذخیرہ اندوز بازار کا سارا مال خرید کر جمع کر لیتا ہے۔ فروخت کرنے کے لئے؟ نہیں! قیمت کو بڑھانے کے لئے یا اس قدر کم کر دینے کے لئے کہ دوسرے چھوٹے تاجر تباہ حال ہو جائیں۔ اور سرمایہ دار کو مال ذخیرہ کرنے کے بہتر سے بہتر مواقع مل سکیں۔ سماج کا پورا سکہ اپنے خزانے میں جمع ہو جائے اور تبادلہ کی ابتری سے اکثریت افلاس و تنگدستی کا شکار ہو جائے۔

ظاہر ہے کہ اس افلاس سے پیداوار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے گی اس لئے کہ جب خریداری کا بازار کساد ہو جائے گا اور بڑے سرمایہ دار کم سے کم قیمت پر خریدنے لگیں گے تو پیداوار والے افراد بھی سست پڑ جائیں گے اور پوری اقتصادی زندگی مشکل میں پڑ جائے گی۔

یاد رکھئے کہ نقد کے مشکلات اسی حد پر ختم نہیں ہوتے بلکہ ابھی ایک منزل اور سامنے آتی ہے اب تک یہ سکے ذخیرہ اندوزی کا کام دیتے تھے اور اب قرض دیگر اضافہ کے اسباب بھی مہیا کر رہے ہیں۔ سود خوری کا بازار گرم ہو رہا ہے۔ سرمایہ داروں کے صندوق اور بینکوں کی تجوریاں پُر ہو رہی ہیں۔ کوئی تاجر کارخانہ کی طرف اس وقت تک نہیں جاتا جب تک اسے اس بات کا یقین نہیں ہو جاتا کہ تجارت کا فائدہ قرض یا بنک بیلنس کے سود سے زیادہ ہو گا، نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص نے اپنا مال بنک کے حوالے کرنا شروع کر دیا... اس امید پر کہ اس میں اضافہ ہو گا اور بنک نے بھی عوام کی دولت گھسیٹنا شروع کر دی یہ دکھا کر کہ تمہارا مال روز بروز ترقی کرے گا۔ اموال پیداوار پر صرف ہونے کے بجائے بنک میں جمع ہونے لگے۔ ملک کی زمام بنکوں کے ہاتھ میں آگئی اور اجتماعی توازن کے مفاہیم پامال ہونے لگے۔

تبادلہ کے ان تمام مشکلات کو نہایت ہی جلدی میں ذکر کیا گیا ہے پھر بھی اس سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ اقتصادی زندگی کے تمام مشکلات نقد مال کے غلط استعمال اور اس کے ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کا شکار ہونے کا نتیجہ ہیں۔ شاید اسی کی طرف رسول کریمؐ نے اشارہ فرمایا تھا۔ زرد دینار اور سفید درہم تمہیں بھی اسی طرح ہلاک کر دیں گے جس طرح تم سے پہلے والوں کو کیا ہے۔

اسلام نے ان تمام مشکلات کا ایک مناسب علاج کیا ہے اور تبادلہ کو اپنی اصلی حالت پر لانے کے لئے حسب ذیل طریقے اختیار کئے ہیں۔

(۱) خزانہ داری کی مخالفت! اس طرح کہ جمع شدہ مال پر زکوٰۃ واجب کر دی۔ اب اگر مال جمع ہی رکھا جائے تو چند سال کے بعد اس کا خاتمہ ہو جائے گا اور اگر نکالا جائے تو اقتصادیات

کی ترقی ہوگی جو عین مقصود ہے۔

خزانہ داری کے اسی پہلو کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کریم نے اس پر جہنم کی تہدید کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ایسے لوگ عام طور سے حقوق سے کنارہ کشی کرتے ہیں ورنہ اتنی دولت کے جمع ہو جانے کا سوال ہی کیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے۔

"جو لوگ سونا اور چاندی کو ذخیرہ کرتے ہیں اور پھر انھیں خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی بشارت دے دو، جہنم میں انھیں سکوں کو گرم کر کے ان کے پہلو پیشانی اور پشت کو داغا جائے گا (ان کو بتا دیا جائے گا) کہ یہ تم نے ہی جمع کیا ہے لہٰذا اس کا مزہ چکھو۔"

(۲) سود خوری کو مطلق طریقہ سے حرام کر دیا اور اس طرح ان تمام مشکلات کا علاج کیا جو سود سے پیدا ہو رہے تھے اور جن سے اجتماعی توازن برباد ہو رہا تھا اب نقد جنس کی دلالت کا کام کرے گا اور اسے غلط اندازی کا موقع نہ مل سکے گا۔

بعض سرمایہ دارانہ ذہنیت کے لوگوں کا خیال ہے کہ بینک کے سود پر پابندی لگا دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمام بینک بند ہو جائیں گے حالانکہ اقتصادی زندگی کی چہل پہل انھیں بینکوں سے وابستہ ہے۔

لیکن یہ خیال درحقیقت اس غفلت کا نتیجہ ہے جس نے نہ بینک کے مشکلات و خطرات کو سمجھنے کا موقع دیا ہے۔ اور نہ ان علاجوں پر غور کرنے کا موقع دیا ہے جو اسلام نے اس سلسلے میں مقرر کئے ہیں۔

(۳) ولی امر کو ایسی صلاحیتیں دیں جن کی بنا پر اسے تبادلہ کی رفتار کی کڑی نگرانی کا حق حاصل ہے اور وہ ایسے تصرفات کا راستہ روک سکے جو اقتصادی زندگی کی تباہی کا باعث ہو رہے ہوں یا بازار میں کسی ناجائز قبضہ کا ارادہ رکھتے ہوں۔

ہم انشاء اللہ آئندہ گفتگو میں ان نکات کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں گے اس لئے کہ اس وقت ہمارا موضوع کلام صرف اسلامی اقتصاد ہی ہوگا۔